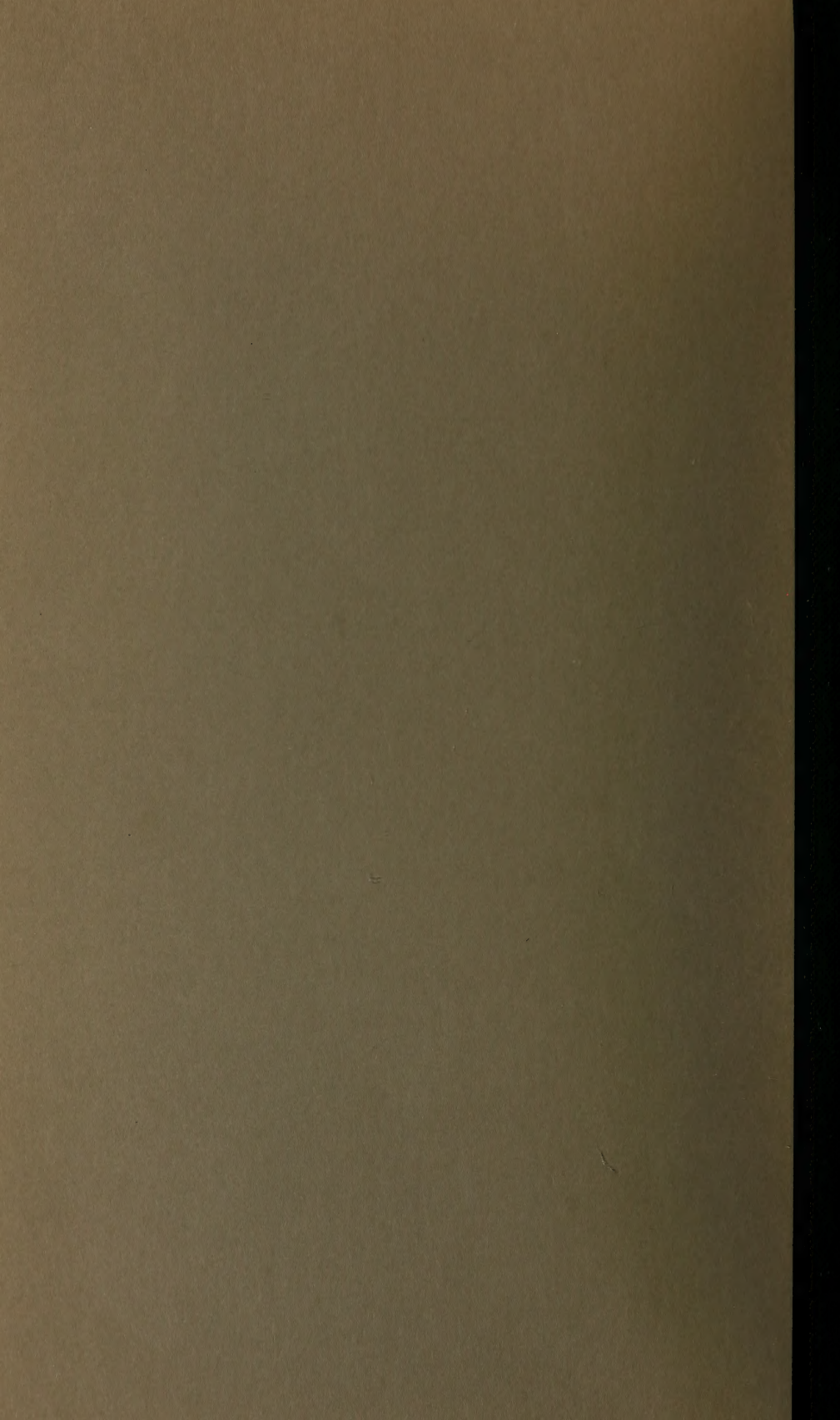




3 1761 10042415 9

Schwarz, Paul
Escorial-Studien

PJ
6071
S39
T.1



ESCORIAL-STUDIEN

ZUR ARABISCHEN LITERATUR-

UND SPRACHKUNDE

VON

PAUL SCHWARZ

I.

1922

VERLAG VON W. KOHLHAMMER
STUTTGART

ESCORIAL-STUDIEN

ZUR ARABISCHEN LITERATUR-
UND SPRACHKUNDE

VON

PAUL SCHWARZ

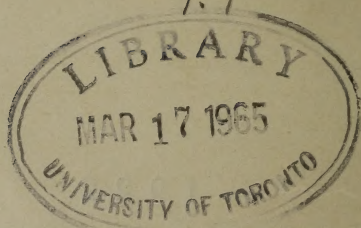
I.

1922

VERLAG VON W. KOHLHAMMER
STUTTGART

Gedruckt
mit Unterstützung der Notgemeinschaft
der deutschen Wissenschaft.

PJ
6071
S39
T.1



968544

Zwei verkannte Handschriften.

In Brockelmanns Geschichte der arabischen Literatur findet sich Band I Seite 48 die Angabe, es seien in der Bibliothek des Escorial Diwane des Kuṭaijir 'Azza und Kais ibn Dārīḥ erhalten. Beide Dichter sind höchst interessante Gestalten aus der Zeit des ersten Jahrhunderts nach Muhammed: Kais ibn Dārīḥ, der unter dem Drucke der elterlichen Gewalt seine Gattin verstößt und dann lebenslang sein verlorenes Glück beklagt, nach den bisher bekannten Proben seiner Kunst einer der gemühtiefsten und innigsten Dichter jener Epoche und Kuṭaijir, der Liebhaber der 'Azza, bei seinen Beziehungen zum Chalifenhofe wie zur šī'itischen Bewegung vielleicht in eben so hohem Grade wie die Ġerīr, Ferzdaḡ und Aḥṭal geeignet, die Zeitgeschichte durch seine Dichtungen lebendig zu erläutern¹⁾. So wäre den Diwanen beider eine freundliche Aufnahme gewiß. Haben doch Diwane vor der Überlieferung einzelner Bruchstücke erfahrungsgemäß nicht bloß den Vorzug, einen Gesamtüberblick über das Schaffen der Dichter zu ermöglichen, sondern auch den anderen, im einzelnen das ursprüngliche

¹⁾ Zu den Namen der beiden Dichter ist zu bemerken, daß die Handschrift fol. 2a Kaṭīr bietet. So nennt auch Abū Tammām zweimal den Dichter (Ausgabe Muḥjī addīn al-Ḥaijāt 26, 9; 40, 2) und Āmidī führt einen Vers vom Dichter selbst mit dieser Namensform an (Muwāẓana 5, 9). Demgegenüber steht aber die ausdrückliche Angabe des Ibn Duraid (ed. Wüstenfeld 280, 7), daß die Deminutivform *Kuṭaijir* dem Dichter eigne, und die Vermutung des Āmidī, daß der Dichter in metrischem Zwange oder in gehobenem Selbstgefühl die Deminutivform vermieden habe. (Über Namensänderungen in metrischem Zwange vgl. Ma'n ibn Aus S. 6, Anm. 2, wozu ich viele Nachträge gesammelt habe). Im Namen des anderen Dichters wird die Form Dārīḥ hier im Titel durch den Reim mit *taṣrīḥ* gesichert gegen die häufig sich findende Überlieferung Durāḥ. Die Vermutung Lyalls, es sei Dīrīḥ zu lesen, wird nicht bestätigt durch einen Vers des Dichters Ag 8, 119, 27, wo die erste Silbe deutlich kurz und offen erscheint.

Dichterwort unter dem Schutze des Zusammenhanges in größerer Treue und Reinheit zu bieten.

Brockelmann verweist für beide Diwane auf Derenbourg les manuscrits arabes de l'Escorial, tome premier no 409. Der dort richtig wiedergegebene Titel der Handschrift lautet:

الأول من كتاب التصريح في شرح قصيدة كثير وابن ذريح

Kann nun das Wort *قصيدة* eine Gedichtsammlung, einen Diwan bedeuten? Unsere Wörterbücher verzeichnen diesen Sprachgebrauch nicht. Derenbourg übersetzt zunächst „commentaire sur le poème de Kouthayyir et sur celui d'Ibn Dhariḥ“, bereitet aber dann die Auffassung Brockelmanns vor durch die Bemerkung: „C'est à la poésie lyrique de Kouthayyir 'Azza, poésie, qui n'a rien de didactique et qui ne se rapporte nullement à la métrique, qu'est consacré tout ce premier volume“. Derenbourg gibt keinen Grund an für seine Verwahrung gegen Lehrdichtung und Darstellung metrischer Theorien bei einem Dichter des ersten Jahrhunderts, Möglichkeiten, die jedem der sich mit der Geschichte der arabischen Poesie und der Geschichte der poetischen Studien bei den Arabern auch nur ein wenig beschäftigt hat, sehr fernliegend erscheinen werden. Die Hauptquelle zur Geschichte der älteren Dichter, das Kitāb al-aḡānī, weiß auch von solcher Betätigung des Kutajir nichts. Es berichtet, daß er innerlich auf seiten der Aliden stand, äußerlich aber der Macht der Umaiaden sich fügte, ohne seine Überzeugung zu verheimlichen, und daß er an der von höherer Stelle gewünschten Abfassung von Schmähliedern gegen die unglücklichen Muhallabiden sich nicht beteiligte¹⁾. Außerdem erzählt es, daß er Überlieferer der Gedichte des Ġemīl war. Bei dieser Tätigkeit handelte es sich jedoch nur um sorgfältige gedächtnismäßige Beherrschung der Lieder des Dichters, vielleicht auch um eine gewisse Kunst in deren angemessenem Vortrag. Von tiefer gehenden Forschungen über die äußeren Gesetze dichterischen Schaffens in jener Zeit ist nichts bekannt. Derenbourg wollte seinen Vorgänger in der Bestimmung der Handschriften zurechtweisen. Eine alte Eintragung lautet: „*Mohamad ben elhasan Majluf*

¹⁾ Eine Bestätigung dieser Angabe ist es, daß die Ḥamāsa des Abū Tammām Verse einer maßvollen und darum besonders eindringlichen Fürbitte des Kutajir für die unglückliche Familie bietet (ed. Freytag 765, 11).

elraſcedi. Tractatus de arte poetica vti de eius praestantia, vtilitate &c sine aera“. Derenbourg bemerkte aber nicht, daß sein Vorgänger ausdrücklich nicht von Kuṭaijir spricht, sondern vom Kommentator Muḥammed ibn al-Ḥasan ibn Maḥlūf und dieser behandelt in der Vorrede tatsächlich im zweiten Abschnitt das eigentliche Wesen der Poesie, im dritten und vierten Abschnitt Metrum und Reim. Wird der Anonymus mit seinen Angaben auch nicht dem ganzen Inhalt der Handschrift gerecht, so behauptet er doch nichts Unrichtiges. Der eigentliche Hauptteil des Werkes ist der Erklärung von Versen des Kuṭaijir gewidmet. Diese finden sich in einzelnen Gruppen auf die Seiten der Handschrift verteilt, dazwischen sind Erklärungen der seltenen Wörter, etymologische und grammatische Bemerkungen, abweichende Lesarten und weitere Abschweifungen sogar auf das Gebiet des kanonischen Rechtes gegeben. Bemerkenswert ist die Bezeichnung der zur Erklärung herangezogenen Autoritäten durch Siglen, die in der Vorrede erklärt werden, zu größerer Bequemlichkeit des Lesers aber auch auf dem Titelblatt verzeichnet sind. Die Verse zeigen sämtlich denselben Reim und dasselbe Versmaß, es ist tatsächlich nur eine Kaṣīde, deren Text und Erklärung diese Handschrift füllen.

Von Kaīs Ibn Darih enthält die Handschrift nichts; da sie sich auf dem Titel als ersten Teil bezeichnet, so liegt die Vermutung nahe, daß der zweite Teil dem Kaīs ibn Darih gewidmet war; in Derenbourgs Katalog ist jedoch von einem solchen nirgend die Rede. Dagegen findet sich unter Nr. 132 eine wenig einladende Beschreibung einer Handschrift: „Compilation, formant une anthologie en prose et en vers, sans aucun intérêt“. Derenbourg teilt jedoch den ersten Vers der „Anthologie“ mit: er enthält den Ortsnamen Sarif. Nun erwähnen die arabischen Dichter, um ihren Schöpfungen den Duft der Heimat Erde zu verleihen, gern im Eingang heimatliche Ortsnamen. Das ist keineswegs etwa nur die Vermutung eines abendländischen Philologen: schon im Kitāb al-aḡānī wird erzählt, wie dem Dichter Mālik ibn Asmā' ein Vorwurf daraus gemacht wurde, daß er, der im Zweistromlande lebte, die für den echten Araber wenig wohlklingenden Ortsnamen jener Landschaft in seinen Gedichten verwendete¹⁾. Da der Ort Sarif

¹⁾ Ag. 16, 43, 15.

in der Nähe von Mekka zu suchen ist, so lag schon nach diesem einen Vers die Vermutung nahe, daß zum mindesten der Anfang des Werkes von einem Dichter Westarabiens, vielleicht einem Landsmanne des 'Umar ibn abī rebī'a herrührte¹⁾; es konnte also für die Herausgabe von dessen Gedichten wertvolle Unterstützung bieten. Die Prüfung der Handschrift in der Bibliothek des Escorial ergab leider, daß Derenbourgs hartes Urteil „sans aucun valeur“ schon eine allerdings mildere Vorstufe hatte. Eine Bemerkung auf dem Vorblatt der Handschrift schloß mit den Worten „parvi momenti“. Im übrigen hatte auch hier der Vorgänger einzelnes schärfer gefaßt in seiner Beschreibung: „*Tractatus anonymus de vocum arabicarum explanatione*“ und auf der nächsten Seite hieß es: „*liber acephalus carens auctore, sed ut iam percooperimus materiam, uideamus ultimos uersus ubi promittunt grammaticam scienciam, poesim Logicam Retoricam Moralitatem, Astronomyam denique omnes sciencias se declaraturum*“. Weiter ergab sich, daß der zweite Vers der „Anthologie“ den Frauennamen Lubainā enthielt. Das lenkte die Vermutungen über den ungenannten Verfasser in bestimmte Richtung, wenn nicht der alte Philologe al-Ġāhiz zur Vorsicht gemahnt hätte mit seinem Wort: „Jedes unbekannten Dichters Gedicht auf eine Lailā haben die Leute dem Maġnūn zugeschrieben und jedes derartige Gedicht auf eine Lubnā dem ẖais ibn Darīḥ“²⁾. Nähere Untersuchung zeigte, daß der ganze Band nur ein Gedicht enthielt und die zwischen den Versen stehenden Prosastücke der Erklärung jener gewidmet waren. Wohl stammten die Schriftzüge von anderer Hand als in der Handschrift 409, doch kehrten die gleichen Abkürzungen wieder für die zur Erklärung herangezogenen Werke und dazu kam als äußerliches Kennzeichen für eine frühere enge Verbindung zwischen den beiden Büchern die genaue Übereinstimmung der Einbände. Die letzte Bestätigung gab der Schluß der Handschrift 409, wo gesagt war, daß dem ersten Bande in einem zweiten die zweite ẖaṣīde „afā Sarifun“ folgen werde. Dies sind die Anfangsworte der ẖaṣīde in Handschrift 132. Daß dieses Gedicht von ẖais ibn Darīḥ

¹⁾ Auch in der Sammlung der Gedichte des Ma'n ibn Aus erscheint Sarif im ersten Verse der ersten ẖaṣīde.

²⁾ Ag 1, 169, 19 f.

stammte, bezeugten gute Quellen wie 'Alī al-Iṣṣābānī, al-Kālī, Jākūt und der Saijid al-Murtadā.

Sind mithin auch die Diwane der beiden Dichter im Escorial nicht erhalten, so doch zwei größere Kaşiden, die hier in Text und Übersetzung mitgeteilt werden mögen.

Kaşıde des Kutaijr.

أَلَا حَيِّيًا لَيْلَى أَجَدَ رَحِيلٍ وَآذَنَ أَفْحَابِي عَدَا بِفُقُولِ
تَبَدَّتْ لَهُ لَيْلَى لِنُدْهَبَ عَقْلُهُ وَشَاقَتْكَ أُمُّ آلِصَلْتِ بَعْدَ ذُھُولِ
أُرِيدُ لِأَنْسَى ذِكْرَهَا فَكَأَنَّمَا تَمَثَّلُ لِي لَيْلَى بِكُلِّ سَبِيلِ
إِذَا ذِكْرَتْ لَيْلَى تَعَشَّنَكَ عَمْرَةً تُعَدُّ بِهَا أَلْعَيْنَانِ بَعْدَ نُھُولِ
وَكَمْ مِنْ خَلِيلٍ قَالَ لِي هَذَا سَأَلْتُهَا فَقُلْتُ نَعَمْ لَيْلَى أَصْنُ خَلِيلِ
وَأَبْعَدُهُ نَيْلًا وَأَوْشَكُهُ قَلَى وَإِنْ سُبُلْتُ عَرْفًا فَشَرُّ مَسْئُولِ
حَلَفْتُ بِرَبِّ الرَّاغِبَاتِ إِلَى مِنَى خِلَالَ أَلْمَلَا يَمْدُدُنْ كُلَّ جَدِيلِ
تَرَاهُمْ رِفَاقًا بَيْنَهُنَّ تَقَارُوتُ وَيَمْدُدُنْ بِالْأَهْلَالِ كُلِّ أَصِيلِ
تَوَاهَقْنَ بِالْحُجَّاجِ مِنْ بَطْنِ نَخْلَةٍ وَمِنْ عَزْوَرٍ وَالْحَبَّتِ خَبَّتِ طِفِيلِ
بِكُلِّ حَرَامٍ خَاشِعٍ مُتَوَجِّهِ إِلَى اللَّهِ يَدْعُوهُ بِكُلِّ نَقِيلِ
عَلَى كُلِّ مِدْعَانِ الرِّوَاكِ مُعِيدَةٍ وَخَشِيشَةٍ أَلَا تُعِيدَ هَزِيلِ
شَوَاهِدٌ قَدْ أَرَجَحْنَ دُونَ أَجَنَّةٍ وَهُوجِ تَبَارَى فِي الْأَزْمَةِ حَوْلِ
يَسِينِ أَمْرِي مُسْتَغْلِظٌ مِنَ الْيَتَةِ لِيَكْذِبَ فَيْلًا قَدْ أَلَحَّ بِقِيلِ
لَقَدْ كَذَبَ الْوَاشُونَ مَا بَحْتُ عَنْهُمْ بَلِيلِي وَلَا أَرْسَلْتُهُمْ بِرْسِيلِ

- فَإِنْ جَاءَكَ الْوَاشُونَ مِنْي بِكَذِبَةٍ
فَلَا تَجْعَلِي يَا لَيْدَ أَنْ تَنْفَقَهُمِي
فَإِنْ طَبِئَتْ نَفْسًا بِالْعَطَاءِ فَأَجْرِي
وَالْأَفْجَاءُ إِلَى بَأْنِي
وَإِنْ تَبْدُلِي لِي مِنْكَ يَوْمًا مَوَدَّةً
وَإِنْ تَبْخَلِي يَا لَيْدَ عَنِّي فَإِنِّي
وَلَسْتُ بِرَاضٍ مِنْ خَلِيلٍ بِنَائِلٍ
وَلَيْسَ خَلِيلِي بِالْمُلُولِ وَلَا أَلْدِي
وَلَكِنْ خَلِيلِي مَنْ يُدِيمُ وَصَالَهُ
وَلَمْ أَرِ مِنْ لَيْلَى نَوَالًا أَعْدُهُ
يَلُومُكَ فِي لَيْلَى وَعَقْلُكَ عِنْدَهَا
يَقُولُونَ وَدَّعَ لَيْلَى عَنْكَ وَلَا تَهْمُ
فَمَا نَقَعَتْ نَفْسِي بِمَا أَمَرُوا بِهِ
تَذَكَّرْتُ أَتْرَابًا لِعِزَّةٍ كَالْمَهَا
وَكُنْتُ إِذَا لَاقَيْتُهُنَّ كَأَنِّي
تَأْطَرُونَ حَتَّى قُلْتُ لَسَنْ بَوَارِحًا
فَأَبْدَيْنَ لِي مِنْ بَيْنِهِنَّ تَجْهَمًا
فَلَا يَأِي بِلَايٍ مَا تَضَيَّنَ لُبَانَةً
فَلَمَّا رَأَى وَاسْتَيْقَنَ الْبَيْنَ صَاحِبِي
- ۱۵ فَرَوْهَا وَلَمْ يَأْتُوا لَهَا بِجَوْدِ
بِنْصَحَ أَتَى الْوَاشُونَ أَمْ بِجُبُولِ
وَخَيْرُ أَعْطَايَا لَيْدَ كُلِّ جَزِيلِ
أُحِبُّ مِنَ الْأَخْلَاقِ كُلِّ جَمِيلِ
فَقَدَمَا تَخَذْتُ الْقَرْصَ عِنْدَ بَدُولِ
ثَوَّكَلْنِي نَفْسِي بِكُلِّ بَخِيلِ
۲۰ قَلِيلٍ وَلَا أَرْضَى لَهُ بِقَلِيلِ
إِذَا غَبْتُ عَنْهُ بَاعَنِي بِخَلِيلِ
وَيَحْفَظُ سِرِّي عِنْدَ كُلِّ دَخِيلِ
أَلَا رُبَّمَا طَالَبْتُ غَيْرَ مُنِيلِ
رَجَالَ وَلَمْ تَذْهَبْ لَهُمْ بِعُقُولِ
۲۵ بِقَاطِعَةِ الْأَقْرَانِ ذَاتِ حَلِيلِ
وَلَا عَجْتُ مِنْ أَقْوَالِهِمْ بِفَتِيلِ
حُبِّينَ بَلِيْطٍ نَاعِمٍ وَقُبُولِ
مُخَالِطَةً عَقْلِي سَلَاةً شَمُولِ
رَجَاءُ الْأَمَانِي أَنْ يَقْلَنَ مَقِيلِ
۳۰ وَأَخْلَفَنَ ظَنِّي إِذْ ظَنَنْتُ وَقِيلِ
مِنْ الدَّارِ وَاسْتَقْلَلَنَ بَعْدَ طَوِيلِ
دَعَا دَعْوَةً يَا حَبْتَرُ بَنَ سَلُولِ

فَقُلْتُ وَأَسْرَرْتُ أَلَدَامَةً لِيَتَنِي وَكُنْتُ أَمْرًا أَعْتَشُ كُلَّ عَدُولِ
 ٣٥ سَلَكْتُ سَبِيلَ الرَّاخِطِ عَشِيَّةً صَخَارِمَ نِصْعٍ أَوْ سَلَكَنَ سَبِيلِ
 فَاسْعَدْتُ نَفْسًا بِالْهَوَى قَبْلَ أَنْ أَرَى عَوَادِي نَائِي بَيْنَنَا وَشُغُولِ
 نَدِمْتُ عَلَى مَا فَاتَنِي يَوْمَ بِنْتُمْ فَيَا حَسْرَتًا أَلَا يَرَيْنَ عَوِيلِ
 كَانَ دُمُوعَ الْعَيْنِ وَاهِيَةً الْكُلَى وَعَتَّ مَاءَ عَرَبٍ يَوْمَ ذَاكَ بِحِيلِ
 تَكَنَّفَهَا خُرْقٌ تَوَاكَلْنَ خَرَزَهَا فَاجْلَنَهُ وَالسَّيْرُ غَيْرُ بَحِيلِ
 ٤٠ أَقِيْمِي فَإِنَّ الْغَوْرَ يَا عَزَّ بَعْدَكُمْ إِلَى إِذَا مَا بِنْتُ غَيْرُ جَبِيلِ
 كَفَى حَزَنًا لِلْعَيْنِ أَنْ رَدَّ طَرْفَهَا لِعِزَّةٍ عَيْرٍ آذَنْتَ بِالرَّحِيلِ
 وَقَالُوا نَأَتْ فَاخْتَرُ مِنَ الصَّبْرِ وَالْبُكَاءِ فَقُلْتُ أَلْبُكَاءُ أَشْفَى إِذَا لِعَلِيلِ
 تَوَلَّيْتُ مَحْزُونًا وَقُلْتُ لِصَاحِبِي أَقَاتِلْنِي لَيْلَى بِغَيْرِ قَتِيلِ
 لِعِزَّةٍ إِذْ يَحْتَدُّ بِالْخَيْفِ أَهْلُهَا فَأَوْحَشَ مِنْهَا الْخَيْفَ بَعْدَ حُلُولِ
 ٤٥ وَبَدَّلَ مِنْهَا بَعْدَ طُولِ إِقَامَةٍ تَبَعْتُ نَكَبَاءَ الْعِشَى جَفُولِ
 لَقَدْ أَكْثَرَ الْوَاشُونَ فِيْنَا وَفِيكُمْ وَمَالَ بِنَا الْوَاشُونَ كُلَّ مَمِيلِ
 وَمَا زِلْتُ مِنْ لَيْلَى لَدُنْ طَرْ شَارِبِي إِلَى الْيَوْمِ كَأَلْمَقْصَى بِكُلِّ سَبِيلِ

Zur Feststellung des Textes:

- Agānī (a) 4, 58, 4 ff.: V. 1, 24, Jākūt 3, 669, 15 (C: 6, 170, 15):
 3, 22, 23 (= Delectus 22, 15, V. 7—9, 14.
 dort irrtümlich al-Aḥwaṣ zu- Esc. Mscr. 360, f. 36 r: V. 1, 24, 3.
 geschrieben); 'Ainī (a) 2, 249: V. 1, 3, 5, 14,
 15, 47.
 Amālī* f. 21 v (Am° 2, 65): das 'Ainī (b) 3, 403: V. 37; 1—6;

- 14—16, 19—27, 37, 42, 43, 46, 47.
2. 'Ainī b: لِيَذْهَبَ, Abū 'Amr aš-Šaibānī las nach Am°
لِتَغْلِبَ صَبْرُهُ
- 3: Kāmil 488, 1, Aḡ 4, 57, 24; 58, 2. 16. 25; 7, 79, 28; 80, 6; 8, 195, 20. 30; Tibrīzī Ḥam. 629, 1 (B. 4, 5, 9); Šaw. Muḡnī 24, 24; LA 4, 171, 8. Kaškūl 163, 35 (hier dem Ġemīl zugeschrieben). — Esc. Amc.
تَمَثَّلَ Nöld تَمَثَّلَ Kām Ame Tibr تَمَثَّلَ
4. Ame تَعَلَّ
5. Ame [نعم — لو 'Ainī] هل
'Ainī [خليل — له 'Ainī] بحيل
6. 'Ainī b لِيَلَا [نِيَلَا]
- 7 A: Ḥiz 3, 580, 4 v. u. — Jāk خَلَال
8. Esc v Amc Jāk تَرَاهَا
9. Jāk فَالْحَبْتِ
12. Esc Text تُبَارَى
- 14: Tibrīzī Ḥam 214, 28 (B. 1, 226, 12); LA 13, 301, 16. —
[بليلي] Esc v LA Jāk Tibr
[برسيل — بسر] Esc v Am c
LA Jāk Tibr 'Ainī بَرَسُول
15. Am 'Ainī عَنِ [مَنِ] Amc
بَكَذِبَةٍ
- 16: LA 13, 146, 12; TA 7, 270, 28
— [لِيلَ — وَلَا] Esc. [فَلَا] LA
TA بحبول — Esc. Amc عَزْ
- (so nach Ibn as-Sikkīt) und بحبول, auch Amc (2, 69, 6) setzt letzteres voraus. — B in
أَجَاءُوا بِنَصْحِ ام اتُوا بِحَبُول
18. فَانَنِي Amc [بَانَنِي]
19. فَان 'Ainī [وَان]
21. Aḡ 1, 63, 13 (Kos 99, 1. Z.); Aḡ 4, 165, 17; Tibr. Ḥam 583, 3 (Bul. 3, 156, 16) —
عن خليلي Tibr [مَنْ خَلِيلِ
'Ainī اَرْضِي — مَنْ خَلِيلِي] Am
راض Tibr
23. Aḡ يَدُومُ وَصَالُهُ
26. Am 'Ainī عِنِكَ لَيْلِي
27. 'Ainī نَفَعْتَ — Ame عُجْتُ
- 30 A: 'Umar [370] — Esc. Text
لِيس
- 34 und 35: LA 8, 214, 4; 10, 231, 19.
- 34: TA 4, 330, 4 — Ame وَافَقَلْتُ
- 35: Bekrī 583, 9; TA 5, 523, 27.
— LA TA نَسَعَ
37. Esc. v und Am v بَيِّنَةٌ [بَنَتَم]
- als Ortsname, La des Abū Bekr d. i. Ibn Duraīd
39. Am فَابْجَلْنَه
41. رَاه — Esc. v Am v [رَد]
- برحيل Am e [بَالرَحِيل]
- 42: Esc. leg 1932 f. 67 r — A: TA 10, 451, 33 (anonym) —
Eṣc. v (nach Ibn Hišām) [مَنْ
اشهى Am e [اشفى — لها] TA
— 'Ainī اَذَنْ

43. La Esc. Am فوليت (nach Abū 47. 'Ainī 1, 249 — [طر شاربى]
Bekr) — Esc. Text اقاتلنى 'Ainī ان عرفتها B:
45. Amc وَبَدَلْ لِكَالِهَاتِمُ الْمُقْصَى بِكُلِّ مَرَادٍ

- (1.) Grüßt Lailā, fest bestimmt ist jetzt für mich der Aufbruch, nachdem verlauten ließen die Gefährten, daß es morgen heim geht.
- (2.) Nur darum hat ja Lailā sich vor mir gezeigt, mir den Verstand zu rauben, und als ich mir die Sache aus dem Sinn geschlagen hatte, da weckte Umm aṣ-Ṣalt von neuem meine Sehnsucht.
- (3.) Aus dem Gedächtnis bannen möchte ich die Erinnerung an sie, jedoch mir ists, als ob auf jedem Pfade Lailā vor mir stünde.
- (4.) Sobald von Lailā nur die Rede ist, so kommen Tränen über mich, die ein ums andre Mal die Augen feuchten.
- (5.) Wie mancher Freund hat mich gefragt: „Hast du sie denn einmal gebeten?“ Da sagte ich: „Ja, doch Lailā ist die kargste Freundin,
- (6.) die mit Gewährung am weitesten zurückhält, mit Haß am schnellsten ist, und, bittet man um eine Gabe, ist sie die schlimmste, die man bitten könnte.
- (7.) Beim Herren der Kamele, die mit lang gespanntem Zügel durch die Steppe gegen Minā galoppieren,
- (8.) — Man sieht, wie sie in Einzelgruppen ziehn im Abstand voneinander und jeder Abend streckt sich ihnen unter Wallfahrtsrufen in die Länge;
- (9.) sie bringen, sich im Wettstreit messend, Pilger von Nahla's Talgrund, vom 'Azwar und der weiten Ebene am Ṭafīl,
- (10.) und jeder trägt das Pilgerkleid und ist voll Demut, hat Gott sich zugewandt und ruft ihn an auf jedem Wege.
- (11.) Die Tiere sind der Mühen zum Teil gewohnt und zeigen bis zum Abend guten Willen, doch andere sind so abgemagert, daß man fürchtet, sie versagen,
- (12.) teils heben sie den Schweif, weil sie ein Junges in sich bergen, teils sind es gelte Tiere, die sich stürmend in die Zügel legen und im Lauf einander überholen wollen. —

- (13.) (Bei Allāb) schwöre ich als ein Mann, der einen harten Eid sich auferlegt, damit als Lüge er erweise ein Gerede, das sich an anderes Gerede ständig knüpft:
- (14.) Gelogen haben jene Zwischenträger, ich habe Lailā nie vor ihnen bloßgestellt und habe nie mit einer Botschaft sie gesendet.
- (15.) Wenn also jetzt die Zwischenträger von mir Lügen bringen, die sie sich selber ausgesonnen haben, und wissen keinen sichern Bürgen dafür anzuführen,
- (16.) so sei nicht vorschnell, Lailā, ehe du es recht verstanden hast, ob sie mit treuem Rat dir nahen oder trügerischem Anschlag.
- (17.) Doch bist du wohlgelaunt zum Spenden, so gib reichlich — die beste Gabe, Lailā, ist die reich bemessene —
- (18.) und willst du nicht, so sei doch freundlich gegen mich, ich habe gern zu tun mit liebenswürdigen Charakteren.
- (19.) Schenkst du mir danach eines Tages deine Liebe, so zahlst du eine Schuld, die du vor langen Zeiten aufgenommen bei einem, der gern gibt.
- (20.) Doch wenn du, Lailā, gegen mich nur weiter geizest, dann kettet mich mein Herz an einen schlimmen Geizhals.
- (21.) Mit karger Gabe von der Freundin bin ich nicht zufrieden, so wenig mir Befriedigung daraus erwächst, an dem Geschenk für sie zu sparen;
- (22.) und meine Freundin darf nicht wetterwendisch sein und nicht, sobald ich fern bin, einem neuen Freund zu lieb mich opfern.
- (23.) Nein, meine Freundin muß den Bund für immer schließen und das Geheimnis mit mir wahren auch gegen jeden, der ihr nahe steht.
- (24.) Von Lailā eine Gabe, die ich rechnen könnte, habe ich noch nie gesehn. Wie manches Mal habe ich mit Bitten sie verfolgt, sie, die nichts gibt.
- (25.) Jetzt schelten mich um Lailā's willen manche Männer, doch ist ja mein Verstand von ihr geraubt und jenen hat sie ihn gelassen.
- (26.) Sie sagen: „Laß doch Lailā fahren, verzehr dich nicht in Glut um eine Frau, die die Beziehungen doch abbricht; sie hat ja ihren Gatten“.

- (27.) Doch fand mein Herz an ihrem Rate keine Labe und ihre Reden wollten mir auch nicht im mindesten gefallen.
- (28.) Ich denke auch an 'Azza's antilopengleiche Spielgefährtinnen, die zarter Teint und freundlich Wesen schmückt.
- (29.) So oft sie mir begegneten, war es mir, als hätte kühler Ausbruchwein mir den Verstand benommen.
- (30.) [Heut] blieben sie so lange in ihrem Zelte, daß ich dachte, sie gehen gewiß nicht aus, und die Erwartung meiner Wünsche war, daß sie in der Siesta bei mir weilen würden!
- (31.) Dann zeigten sie mir finstere Mienen wegen ihres Aufbruchs und all mein Wähnen und mein Denken ward betrogen.
- (32.) Mit vieler Müh beendeten sie ihre Pflichten an der Wohnstatt und zogen erst nach langer Zeit von dannen.
- (33.) Als mein Gefährte endlich ihren Aufbruch wahrnahm und ihn als völlig sicher ansah, rief er ein einzig Mal: „O Ĥabtar, Sohn Salūl's“.
- (34.) Da sprach ich, ohne die Enttäuschung offen auszusprechen — von jedem Tadler glaube ich mich ja schlecht beraten —: O wäre ich doch
- (35.) den Weg der Frauen am Abend zu den Bergvorsprüngen des Niṣ' an einem Abend auch gegangen, oder hätten sie doch meinen Weg genommen!
- (36.) Dann hätte ich meinem Herz zu seinem Wunsch verhelfen können, ehe ich die Trennung und so mancherlei Geschäfte als Hindernisse zwischen uns sich türmen sah.
- (37.) In Reue dachte ich des Glückes, das mir entging am Tage, da ihr in die Ferne zogt — O Trauer, daß sie meine Klage nicht mehr hören!
- (38.) Die Tränen meines Auges strömten, als kämen sie aus einem Wasserschlauch geflossen, der gerade an jenem Tage eine volle große Wasserlast gefaßt hat und dem die Henkelsicherungen reißen.
- (39.) Wohl drängen ungeschickte Frauen sich in die Nähe, doch jede will der andren das Zusammenheften überlassen; so lassen sie zum klaffenden Spalt die Öffnung werden, da der Riemen (an der Naht) nicht stark ist.

- (40.) O 'Azza bleibe! Sobald du fortgehst, verliert das Tiefland für mich jeden Reiz.
- (41.) Ach, für mein Auge war es schon genug der Trauer, als 'Azza's Karawane, die den Aufbruch ahnen ließ, sich seinen Blicken darbot.
- (42.) Die andern sagten: „Sie ist fort, so wähle zwischen Fassung oder Weinen! Da sprach ich: „Weinen stillt den heißen Durst der Seele dann doch besser“.
- (43.) Voll Trauer wandte ich mich ab und sprach zu meinem Gefährten: „Will Lailā mich denn also töten, obwohl sie keines Menschen Tod an mir zu rächen hat?“
- (44.) Hier weilte 'Azza, als sich ihre Angehörigen noch am Hāit aufhielten; nun ist, nachdem der Aufenthalt geendet hat, der Hāif verödet und von ihr verlassen
- (45.) und jetzt haust an der Stätte, wo sie lange weilten, ein Seitenwind statt ihrer, der am Abend sich erhebt und Staub aufwirbelt.
- (46.) Viel haben Zwischenträger über uns und euch hinzugelogen und haben uns auf jede Art zum Wanken bringen wollen;
- (47.) jedoch, seit mir der Schnurrbart sproßte, bis auf den heutigen Tag bin ich durch Lailā dauernd wie entrückt, wo ich auch wandle.

Bemerkungen zur Übersetzung.

Gegen die ursprüngliche Einheit des Gedichtes sprechen Einzelzüge. Während Lailā als Name der vom Dichter besungenen Frau sehr oft erscheint (V. 1—5, 14, 16, 17, 20, 24—26, 43, 47; also vierzehn mal), wird in einigen Versen 'Azza genannt (V. 28, 40, 41, 44, also vier mal). Die Beziehungen des Dichters zu 'Azza traten in der Überlieferung der Araber so hervor, daß er von gleichnamigen Männern durch die Bezeichnung Kutajir 'Azza unterschieden wurde. Die Möglichkeit, daß Lailā zeitweise ein Deckname für 'Azza war und vielleicht doch die gleiche Frau bezeich-

net, ist zuzugeben, aber auch in diesem Falle wäre die Entstehung der Verse zur gleichen Zeit ausgeschlossen.

Noch ein dritter Frauenname wird erwähnt, Umm aṣ-Ṣalt (in V. 2). Dies kann ein Ehrenname der Lailā sein, später (in V. 26) wird diese ja als verheiratet bezeichnet; möglich ist jedoch auch, daß es sich um eine (ältere) Freundin der Lailā handelt, die den Verkehr zwischen ihr und dem Dichter vermittelt.

Weiter besteht ein Gegensatz zwischen V. 1, nach dem die Abreise des Dichters die Trennung von der Geliebten veranlaßt, und den Versen 31, 33 und 40, nach denen die Abreise der Geliebten die Hoffnungen des Dichters zerstört.

Diese Anstöße werden beseitigt, wenn man unterscheidet ein Gedicht auf Lailā V. 1—27, zu dem V. 43 und V. 46 und 47 gehört haben können, und ein Gedicht auf 'Azza: V. 28—42; diesem kann V. 44 und 45 vorangegangen sein, doch sind dann sicher Lücken anzunehmen.

Im einzelnen ist zu bemerken:

Zu Vers 2: Die Beobachtung, daß in tiefen seelischen Erregungen der Betroffene zeitweise sich selbst als völlig Fremden empfindet und wie ein Außenstehender beurteilt, ist von den Arabern auch für die Poesie fruchtbar gemacht worden: der Dichter kann nicht nur sich selbst in der zweiten Person anreden, sondern auch in der dritten Person völlig objektivieren. Mußte schon die Festhaltung der ersten Eigentümlichkeit aus Rücksicht auf die Deutlichkeit der Übersetzung zuweilen zugunsten der im Deutschen üblichen Redeweise in der ersten Person unterbleiben, so fehlte für die Wiedergabe der zweiten Ausdrucksweise im Deutschen jede Entsprechung, es ist deshalb dafür stets die erste Person gesetzt worden. Dem arabischen Dichter dient der Wechsel in der Person zur Belebung der Darstellung, ein so schneller Übergang wie hier ist aber auch in der arabischen Dichtung selten, vgl. die allgemeine Bemerkung bei Ibn Hišām, Erklärung der Bānat Su'ād (Cairo 1317), 41, 17.

Zu Vers 7: Der Schwur bei Allāh, als dem Herrn der Kamele, die zur Wallfahrt nach Mekka, Minā und 'Arafa dienen, findet sich häufig in der arabischen Dichtung, so bei folgenden Zeitgenossen des Dichters: Ġemīl (Ağ 7, 81, 21), al-Ḥarīṭ ibn Ḥalīd (Ağ 3, 113, 21), Ferazdaq (ed. Boucher S. 189, 14), Aḥṭal (ed. Ṣalḥānī 119, 2).

Zu V. 9: Naḥla lag eine Nachtreise von Mekka entfernt auf dem Wege nach Ṭā'if, der Weg der Pilger von Südarabien nach Mekka führte durch einen Teil des Tales von Naḥla. Der Berg 'Azwar ist eine Tagereise von der Hafenstadt Janbu' entfernt gegenüber dem Berge Radwā zu suchen, die zwischen beiden führende Paßverbindung diente zur Abkürzung des Weges zwischen Syrien und Mekka. Vom Berge Ṭafil wird angegeben, daß er zehn Parasangen von Mekka entfernt, die früher zeitweise als Marktstätte dienende Örtlichkeit Maḡanna überragte, die in der Nähe von 'Arafa gesucht wird. Vielleicht deutet der Dichter mit dieser Ortsangabe auf den Weg der vom Neḡd und dem Zweistromland kommenden Pilger.

Zu V. 33: Ḥabtar, der Enkel des Salūl ist nach Wüstenfeld, Genealogische Tabellen 11, 24 der Stammvater eines Teilstammes der Ḥuzā'a. Der Dichter gehörte zum Stamme Ḥuzā'a, jedoch nach denselben Tabellen 12, 31, wie durch Aḡ 8, 27, 6 im wesentlichen bestätigt wird, zu einem anderen Teilstamme. Darf man die Angaben der Genealogen als sicher ansehen, so bleibt nur die Möglichkeit, anzunehmen, daß der Dichter zeitweise mit Angehörigen der Ḥabtar-Abteilung zusammenlebte. Der Zuruf mit dem Namen des Stammvaters scheint hier als Warnruf an den Dichter gemeint zu sein: „Du, wie die andern, die sich zu diesem Teilstamme rechnen, müßt auf der Hut sein“.

Zu V. 35: Niṣ' kann, wenn der Dichter eine Kurzform statt Tabīr Niṣ' geben wollte, einen Berg bei Muzdalifa, das an dem Wege der Wallfahrer von 'Arafa nach Minā gelegen ist, bezeichnen. Meist sucht man jedoch den Niṣ' in der Nähe des Hafens Janbu' und es findet sich auch die Angabe, daß er zu dem Gebiete des Stammes Ḍamra gehörte. Kuṭaijirs Freundin 'Azza war nach Aḡ 8, 36, 26 eine Ḍamritin, vgl. auch Wüstenfelds Tabellen N 19.

Zu V. 38 und 39: Der für unser Empfinden wunderliche, einem Araber aber sehr naheliegende Vergleich eines heftigen Tränenergusses mit dem Wasserverlust eines leckenden Wasserschlauches findet sich auch sonst bei arabischen Dichtern, so bei Duraid ibn aṣ-Ṣimma (Aḡ 9, 19, 14), Dur-Rumma (Kitāb aṣ-ṣinā'atāin 344, 12), bei einem Ungenannten (Ḥamāsa Bül. 3, 174, 3, wozu Rückert auf Amrilkais II, 16, S. 96 verweist) Vgl. ferner Jacob, Beduinenleben S. 56.

Zu V. 44: Haif, eigentlich Bergabhang in einem Tale, begegnet mehrfach als Ortsbezeichnung, am bekanntesten ist der Haif von Mina, etwa auf der Hälfte des Weges von Mekka nach Mina, doch näher an Mekka, gelegen.

Zu V. 45: Der Seitenwind, spanisch: viento de bolina, ein nicht von den vier Hauptpunkten der Windrose kommender Wind, war bei den Arabern wenig beliebt. Oft wird er als besonders heftig bezeichnet, vgl. 'Umar ibn abī rebī'a 54, 2; 55, 2, Ġemil (Ağ 7, 91, 1), ferner Maidānī 1, 2, 10. Als Staub treibend erscheint er auch 'Umar 13,2; vgl. sonst Addād 17, 8. In der Schilderung der unfreundlichen Winterszeit erwähnt ihn Ma'n 10, 8. Tibrizī bemerkt zu Ḥamāsa Būlak 2, 154, 12: „Wenn die Seitenwinde häufig sind und heftig wehen, herrscht allgemein Mißwachs“.

Kaṣīde des Kais ibn Darīh.

عَفَا سَرَفٌ مِنْ أَهْلِهِ فَسَرَاوُعُ فَجَنَّبَا أَرِيكَ فَالتَّلَاعُ الدَّوَاعُ
فَمَكَّةُ فَالْأَخْسَافُ أَخْسَافُ طَبِيَّةٍ بِهَا مِنْ لُبَيْنِي مَحْرَفُ وَمَرَابِعُ
لَعَلَّ لُبَيْنِي أَنْ يُحَمَّ لِقَاءَهَا بَعْضُ أَلْبِلَادِ إِنَّ مَا حَمَّ وَاقِعُ
بِجَزَعٍ مِنَ الْوَادِي خَلَاءٍ أَنِيسُهُ عَفَا وَتَحَطَّنَةُ الْعُيُونُ الْخَوَادِعُ
وَلَمَّا بَدَا مِنْهَا الْفِرَاقُ كَمَا بَدَا بِظَهْرِ الصَّفَا الصَّلْدُ الشَّقُوقُ الشَّوَارِعُ
تَمَنَيْتُ أَنْ تَلْقَى لُبَيْنَكَ وَالْمَتَى تُعَاصِيكَ أَحْيَانًا وَحِيدًا تُطَاوِعُ
وَمَا مِنْ حَبِيبٍ وَامِقٍ لِحَبِيبِهِ وَلَا ذِي هَوًى إِلَّا لَهُ الدَّهْرُ فَاجِعُ
وَطَارَ غُرَابُ أَلْبَيْنٍ وَأَنْشَقَّتِ الْعَصَا لِبَيْنٍ كَمَا شَقَّ الْأَدِيمُ الصَّوَانِعُ
أَلَا يَا غُرَابَ أَلْبَيْنٍ قَدْ طُرْتُ بِالَّذِي أُحَازِرُ مِنْ لُبْنَى فَهَلْ أَنتَ وَاقِعُ
وَإِنَّكَ لَوْ أَبْلَغْتَهَا قَيْدَكَ أَسْلَمِي طَوْتُ حَرْنَا وَارْقَضَ مِنْهَا الْمَدَامِعُ

تُبْكِي عَلَى لُبْنَى وَأَنْتَ تَرَكْتَهَا وَكُنْتَ كَأَنَّ غَيْهَ وَهُوَ طَائِعُ
فَلَا تَبْكِينَ فِي إِثْرِ شَيْءٍ نَدَامَةً إِذَا نَزَعْتَهُ مِنْ يَدَيْكَ النَّوَارِغُ
فَلَيْسَ لِأَمْرِ حَاوِلِ اللَّهِ جَمْعُهُ مُشِثٌ وَلَا مَا فَرَّقَ اللَّهُ جَامِعُ
كَأَنَّكَ لَمْ تَعْنِ إِذَا لَمْ تُلَاقِهَا وَإِنْ تَلَقَّهَا فَالْقَلْبُ رَاضٍ وَقَالِعُ
فَيَا قَلْبَ حَبْرَنِي إِذَا شَطَطَ النَّوَى يَلْبُنِي وَصَدَّتْ عَنْكَ مَا أَنْتَ صَانِعُ ١٥
اتَّصِرْ لِلْبَيْنِ الْمَشِثِ مَعَ أَجْوَى أَمْ أَنْتَ أَمْرٌ نَاسِيَ الْحَيَاءِ فَجَازِعُ
فَمَا أَنَا إِنْ بَانَتْ لُبَيْنِي بِهِاجِعِ إِذَا مَا اسْتَقَلْتُ بِاللَّيَامِ الْمَصَاجِعُ
وَكَيْفَ يَنَامُ الْمَرْءُ مُسْتَشْعِرَ أَجْوَى فَجَمِيعُ الْأَسَى [فِيهِ] نِكَاسٌ رَوَادِعُ
فَلَا خَيْرَ فِي الدُّنْيَا إِذَا لَمْ تُؤَانِدْنَا لُبَيْنِي وَلَمْ يَجْمَعْ لَنَا الشَّمْلُ جَامِعُ
أَلَيْسَتْ لُبَيْنِي تَحْتَ سَقْفٍ يُكْنِهَا وَإِيَّايَ هَذَا إِذْ نَأَتْ لِي نَافِعُ ٢٠
وَيُلْبِسُهَا اللَّيْلُ الْبَهِيمُ إِذَا دَجَا وَتُبْصِرُ ضَوْءَ الصُّبْحِ وَالْجُرْ سَاطِعُ ٢٢
تَطَا تَحْتَ رَجْلَيْهَا بِسَاطِطًا وَبَعْضُهُ أَطَاهُ بِرَجْلِي لَيْسَ يَطْوِيهِ مَانِعُ ٢٣
وَأَفْرَحُ إِنْ تُمْسَى بِخَيْرٍ وَإِنْ يَكُنْ بِهَا أَلْحَدْتُ أَلْغَادِي تُرْعِنِي الرَّوَاعِ ٢١
كَأَنَّكَ بَدَعٌ لَمْ تَرَ النَّاسَ قَبْلَهَا وَلَمْ يَطْلُعْكَ النَّاسُ فِيمَنْ يُطَالَعُ ٢٤
فَقَدْ كُنْتُ أَبْكِي وَالنَّوَى مُطْمَئِنَّةً بِنَا وَبِكُمْ مِنْ عِلْمِ مَا أَلْبَيْنُ صَانِعُ ٢٥
وَأَهْجُرُكُمْ هَجَرَ الْبَغِيضِ وَحُبُّكُمْ عَلَى كَبِدِي مِنْهُ كُلُّوْمُ صَوَادِعُ
وَأَعْجَلُ لِلْإِشْفَاقِ حَتَّى يَشْفِنِي حَخَافَةُ سَحْطِ الدَّارِ وَالشَّمْلُ جَامِعُ
وَأَعْمِدُ لِلْأَرْضِ الَّتِي مِنْ وَرَاءَكُمْ لِنَرْجِعَنِي يَوْمًا عَلَيْكَ الرَّوَاجِعُ
فَيَا قَلْبَ صَدْرًا فَاعْتَرَفْنَا لِمَا تَرَى وَيَا حُبَّهَا قَعٌ بِالَّذِي أَنْتَ وَاقِعُ

٣٠ لَعَرِي لَمَنْ أَمْسَى وَأَنْتِ فَحِيعُهُ
 أَلَا تِلْكَ لُبْنَى قَدْ تَرَاحَى مَرَارُهَا
 إِذَا لَمْ يَكُنْ إِلَّا الْجَوَى فَكَفَى بِهِ
 أَبَائِنَةُ لُبْنَى وَلَمْ تَقْطَعْ أَلَمْدَى
 يَظُلُّ نَهَارُ أَلْوَالِيهِمْ نَهَارُهُ
 ٣٥ سِوَاىَ فَلَيْلَى مِنْ نَهَارِى وَإِنَّمَا
 وَلَوْلَا رَجَاءُ الْقَلْبِ أَنْ تَعْطِفَ النَّوَى
 لَهُ وَجَبَاتُ إِثَرِ لُبْنَى كَانَتْهَا
 نَهَارِى نَهَارُ النَّاسِ حَتَّى إِذَا دَجَا
 أَقْضَى نَهَارِى بِالْحَدِيثِ وَبِالْمُنَى
 ٤ لَقَدْ ثَبَتَتْ فِي الْقَلْبِ مِنْكَ مَوَدَّةٌ
 أَبَى اللَّهُ أَنْ يَلْقَى الرَّشَادَ مُتَيَّمٌ
 هُمَا بَرَحًا بَى مُغَوِّلَيْنِ كِلَاهُمَا
 إِذَا نَحْنُ أَنْفَدْنَا أَلْبَكَاءَ عَشِيَّةً
 وَلِلْحَبِّ آيَاتٌ تَبَيَّنُ بِالْفَتَى
 ٤٥ وَمَا كُلُّ مَا مَنَّكَ نَفْسُكَ خَالِيَا
 تَدَاعَتْ لَهُ الْأَخْوَانُ مِنْ كُلِّ وَجْهَةٍ
 وَجَانِبَ قُرْبِ النَّاسِ يَخْلُو بِهِمْ
 أَرَاكَ اجْتَنَبْتَ الْحَى مِنْ غَيْرِ بَغْضَةٍ
 مِنْ النَّاسِ مَا أَخْنَبَتْ عَلَيْهِ الْمَصَاحِغُ
 وَلِلْبَيْنِ عَمَّ مَا يَزَالُ يُنَارِعُ
 جَوَى حُرِّ قَدْ ضَمِنَتْهَا الْأَصَالُغُ
 يَوْضِلُ وَلَا صُرْمَ فَيَبْسُ طَامِعُ
 وَتَهْدِنُهُ فِي النَّائِبِينَ الْمَصَاحِغُ
 تُقَسِّمُ بَيْنَ الْهَالِكِينَ الْمَصَارِعُ
 لَمَّا حَمَلْتَهُ بَيْنَهُنَّ الْأَصَالُغُ
 شَقَائِقُ بَرِّى فِي السَّكَابِ لَوَامِعُ
 لِىَ أَلَلِيدُ هَرَّتْنِى إِلَيْكَ الْمَصَاحِغُ
 وَتَجْمَعُنِى وَالْهَمَّ بِأَلَلِيدِ جَامِعُ
 كَمَا ثَبَتَتْ فِي الرَّاحَتَيْنِ الْأَصَابِغُ
 أَلَا كُلُّ أَمْرٍ حَمَّ لَا بُدَّ وَاقِعُ
 فَوَادٍ وَمَأْتٍ دَمْعُهَا أَلَدَّهَرٍ دَامِعُ
 فَمَوْعِدُنَا قَرْنٌ مِنَ الشَّمْسِ طَالِغُ
 شُحُوبٌ وَتَعْرِى مِنْ يَدَيْهِ الْأَشَاجِعُ
 ثَلَاثِىَ وَلَا كُلُّ أَلْهَوَى أَنْتَ قَابِعُ
 فَحَنَّ كَمَا حَنَّ الطَّوَارُ السَّوَاجِعُ
 وَعَاوَدَهُ فِيهَا هَيَامٌ مُرَاجِعُ
 وَلَوْ شِئْتَ لَمْ تَجْخَحْ إِلَيْكَ الْأَصَابِغُ

كَانَ بِلَادَ اللَّهِ مَا لَمْ تَكُنْ بِهَا وَلَوْ كَانَ فِيهَا أَلْخُلُقُ تَقَرَّ بِلَاقِعُ
 إِلَّا إِنَّمَا أَبْكَى لِمَا هُوَ وَاقِعٌ وَهَذَا جَزَعٌ مِنْ وَشَكٍ بَيْنِكَ نَافِعٌ ٥٥
 أَحَالَ عَلَى الدَّهْرِ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ وَدَامَتْ وَلَمْ تُقْلِعْ عَلَى الْفَجَائِعِ
 فَمَنْ كَانَ تَحْزُونًا غَدًا لِفِرَاقِنَا فَمِلَانَ فَلْيَبْكِ لِمَا هُوَ وَاقِعٌ

Zur Feststellung des Textes.

- Agānī (a) 8, 130, 18: V. 33—37, 41, 42. — Ag(b) 8, 132, 25: V. 11, 29, 15, 16, 24, 9, 7, 49, 17 — Ag(c) 8, 133, 4: V. 39, 38, 40, 51, 50, 25, 26, 28, 27, 45, 30, 31, 13, 12
 Amālī^e f. 135b: V. 1—20, 22, 23, 21, 24—52 (= Am^e 2, 318, 21)
 Ḥamāsa Baṣrija f. 232b: V. 9, 49, 25, 26, 39, 38, 40, 45, 13, 13a.
 V. 1, 2: Jākūt 3, 64, 11 (C 5, 58, 22)
 1: TA 5, 378, 18 — 1 A: LA 10, 18, 1; 11, 51, 5 — Am Jāk LA TA فسراروع nach al-Fārisī سُ, nach andern س, nach gewöhnlicher Überlieferung ش Esc. فشوارع — فوادى Jāk TA [فجنبا اريك 1 B = Nābiḡa ed. Ahlw. 17, 1
 2: Bekrī 80, 17; LA 10, 410, 6; 451, 23; 12, 170, 17; 19, 149, 1. Z. TA 6, 83, 37; 107, 26; 7, 40, 30; 10, 231, 39. — فمكة] Amc Jāk LA TA نغيفة — Amc Jāk LA TA فالاخساف اخساف — Am Bekrī LA TA طيبة] Esc. جرف Jāk — طيبة
 5: LA 10, 61, 23 — LA فلما الصوادع LA [الشوائع — تعنيت Esc.
 6. Esc. تعنيت
 7. Ag [وما — هوى فليس محب دأبها لحبيبه ولا ثقة
 8: LA 12, 50, 17 — LA [وطار] Amc LA ببين [لبين — وناح
 9: Ag 8, 132, 18; 22 Maṣārī^e 94, 12 — فما Baṣr [فهل — واقع Baṣr صانع (vgl. dazu V. 15, Schluß)
 11. Agb [اتبكى] Agb حتفه
 12. Agb [اذا — لبنى Agb شىء
 13. Agb [نزعتها Agb نزعة — وقد Agb Baṣr فليس

13a: طَمِعْتُ بِلَيْلِي [أَنْ] تَرِيَعُ

وَأَتَمَّا* تُقَطِّعُ أَعْنَاقَ الرِّجَالِ

أَلْبَطَامُ vgl. dazu Ag 1, 180, 3

(dem Maḡnūn Banī 'Āmir zu-
geschrieben)

14. [تغن] Amc تَغْنَةً (vgl. 'Umar
IV, S. 182)

15. [قلب] Amc — وصدت — قلب

وabant Agb

16. الحياة Agb [الحياة]

17. Agb (Text), Amc (La) [انا]

[لبيني — ان Agb — ان — انت]

Agb [استقلت — سليمي Ame
اطمانت]

18. nach Am ergänzt فيه

20. [ان] Amc

21. Amc العادي

22. — وَيَلْبِسُنَا c وَيَلْبِسُنَا Ame

وذا Am [وتبصر]

23. Amc تَطَأُ

24: LA 10, 106, 14 — LA

Agb Am LA [الناس — قبلهم B.]

فيما Agb [فيمن — الدهر]

25. Agc لقد Baṣr وقد

26: LA 17, 96, 14 — Agc [كلوم]

شئون LA

27: LA 1, 484, 14 TA 1, 319,

بالا' LA TA [للاشفاق — 11]

— A in Agc يَشِفُّني Ame LA

واشفق من هجرانكم وتروعنى

[شحط الدار — مخافة Amc —

Agc شعب الدار LA TA

وشك البين

28. لا اريدها Agc [من ورائكم

عليك — ليرجعني Amc —

اليك Agc

29: LA 11, 143, 13 TA 6, 195,

بحبها Agb [لما ترى — 24]

30: Kut Poes. 399, 9; LA 10,

88, 8; TA 3, 195, 4; 5, 429,

— لَعَمْرُ الَّذِي يُمَسِّي Kut — 13

ولبني Agc [وانت]

31. فتلك Agc [الا تلك لبني

وتلك نواها B: Agc — لبيني

غربة ما تطاوع

34. نهاري Agc, Amc Rand [يظل]

— Agc, Amc [نهاره] Amc

Rand صباية — B in Agc, Ame

Rand وليلى تنبو فيه عني

المضاجع

35 A: Agc, Ame Rand وقد كنت

قبل اليوم خلوا وانما

36. Agc [تعطف — فلولا Agc

تسعر (wohl entstanden aus

حسته Agc [حملته — تسعف]

37. السماء Agc [السحاب]

38 und 39: Ms Berlin Mq 642

f. 42 b ff. dem Maḡnūn zuge-

geschrieben; ebenso Kīṣṣat Maḡ-

nūn Cairo o. J. 4, 5 f.

38. بدا Agc, Baṣr, Mq [دجا]

39. بالليل Ame [والهم بالليل]

- Kiṣṣa: والهم والليل Mq والهم
 (!) الليل الذى الهم
 40. [ثبتت — وقد Ame] لقد
 Aġc (beidemal) رستحت Am^e (dgl.)
 الصدر Ame [القلب — نشأت
 مودة — منكم Amc] منك —
 حبة Baṣr
 42. وعين Aġa [وماق دمعها
 وعين ماقها Am جفنها
 44: LA (a) 16, 215, 5, (b) 19,
 274, 22 — LA شحوبًا
 تبيّن
 الاشاحم LA a [الاشاجع —
45. فما Aġc Baṣr [وما
 46. الاحزان Am [الاخوان
 49. وان Aġb Am Baṣr [ولو
 Aġb [الحلق — حل Baṣr] كان
 Aġc [قفر — الناس
 وحشا Baṣr وحش
 50. بينك — جزعى Aġc [جزع
 ذلك Aġc
 51. ولم تقلع — الهم Aġc [الدهر
 Aġc [فلم تبرح
 الفواجع Aġc
 52. فليبكى Esc. Amc [فليبك

- (1.) In Sarif und Surāwī ist jede Spur verwischt von denen, die dort weilten, und ebenso zu beiden Seiten des Arik und an den Gießbachhalden,
- (2.) sodann in Mekka und bei den Aḥsāf zaḥja, wo im Herbst und Frühling sich Lubainā aufzuhalten pflegt.
- (3.) Vielleicht ist mir ein Wiedersehen mit Lubainā vorbestimmt (von Gott) in einer Gegend — was vorbestimmt ist, muß sich ja erfüllen
- (4.) an eines Tales Biegung, das verlassen von Bewohnern von ihrer Niederlassung keine Spur mehr zeigt, wohin der Späher ruheloſe Augen nicht gelangen.
- (5.) Als ihr Entschluß von dir zu gehen so deutlich ward, wie an der harten Felsen Fläche offene Risse sichtbar werden,
- (6.) da wünschtest du, du könntest deine Lubnā wieder sehen, doch vielfach sind die Wünsche widerspenstig und nur zu Zeiten zeigen sie Gehorsam
- (7.) und keiner, der sein Lieb voll Zärtlichkeit verehrt, und keiner, den die Leidenschaft verzehrt, ist sicher vor des Schicksals Schlägen.

- (8.) Es flog der Rabe auf die Trennung vorverkündend und die Gemeinschaft brach in Stücke, ward zur Trennung, als wäre sie Leder, das die kundigen Frauen zerschneiden.
- (9.) Ach Trennungsrabe, durch den Aufflug hast du mir verraten, was ich schon lange fürchtete von Lubnā. Willst du dich gar nicht wieder niederlassen?
- (10.) „Und wenn du nun an sie »Sei mir gegrüßt« bestellen ließest, dann fühlt sie doch nur tief im Herzen Trauer und ihre Augen strömen Tränen.
- (11.) Du weinst über Lubnā (jetzt) und doch bist du es, der sie aufgegeben hat; es war, als stürztest du mit vollem Willen in den Irrtum.
- (12.) So weine nicht in Reue Dingen nach, wenn Schickungen sie deiner Hand entrissen haben.
- (13.) Was Allah zur Vereinigung führen will, das kann doch niemand trennen und was er auseinanderreißt, verbindet keiner.
- (14.) Du scheinst unbefriedigt, sobald du sie nicht triffst, doch wenn sie dir begegnet, ist dein Herz zufrieden und genügsam.
- (15.) Nun sag mir, Herz, wenn weite Ferne dir Lubnā raubt und sie sich von dir wendet, was tust du dann?
- (16.) Willst du in Fassung trotz der inneren Glut den Aufbruch, der euch voneinander reißt, ertragen? Bist doch vielleicht ein Mann, der seine äußere Ehrbarkeit vergißt und sich vom Schmerze überwältigen läßt?
- (17.) Sobald Lubainā scheidet, kann ich nimmer Ruhe finden, wann Schlummernde das Lager trägt.
- (18.) Wie soll ein Mann denn schlafen, wenn die Glut gleich einem Unterleide ihn umgibt, wenn Trauer ihm zum Lager folgt und Krankheit lähmend ihn von neuem quält?
- (19.) Kein Glück gibts auf der Welt für mich, wann nicht Lubainā mit uns im Einvernehmen steht und keine Einigung uns wieder zueinander bringt.
- (20.) Doch, ist Lubainā nicht (auch) unterm (Himmels-)Dache, das sie und mich bedeckt? Das half mir, als sie in die Ferne ging.

- (22.) Einfarbig kleidet sie (wie mich) die Nacht, sobald es dunkelt, und sie erblickt (gleich mir) den Glanz des Morgenrotes, sobald das Tagesgrauen sich hebt.
- (23.) Vom großen (Erden-)Teppich, der unter ihren Füßen ruht, darf auch mein Fuß ein Stück betreten und niemand kann mirs wehren, ihn zusammenfalten.
- (21.) Frohlocken möchte ich, wenn sie sich am Abend glücklich fühlt, und wenn am Morgen Unglück ihr begegnet, faßt mich Schrecken.
- (24.) Mir ists, als wäre ich ein Wunder, das niemals Menschen sah vor ihr, und das auch andere Menschen unter denen, die sie mustern, niemals kennen lernten.
- (25.) Denn schon zu jener Zeit, als wir an einem Ort noch ruhig miteinander zelteten, mußte ich weinen in Ahnung dessen, was die Trennung wirkt.
- (26.) Ich mied euch wie ein Hassenswerter, obwohl mein Inneres tiefe Wunden fürchten von Liebe zu euch.
- (27.) Ich hatte es immer eilig mit den Sorgen, bis es mich verzehrte; mich peinigte die Furcht vor Trennung unserer Wohnstatt schon zu jener Zeit, als uns Vereinigung verband.
- (28.) Dann dachte ich in das Land, das jenseits eurem liegt, zu reisen, auf daß mich einst das Schicksal auf dem Rückweg wieder zu dir führe.
- (29.) Halt aus, mein Herz, ergib dich in das gegenwärtige Unglück! Mag irgendwen die Liebe zu ihr treffen!
- (30.) Jedoch, so wahr ich lebe, wer sie als Gattin heimführt, kein Lager kann sich mit dem seinen messen.
- (31.) Ach Lubnā dort, weit ist der Weg zu ihr geworden und unablässig quälet mich der Kummer über ihren Abschied.
- (32.) Wärs nur die innere Glut, so wär das schon genug, die Glut von Bränden, die mir in der Brust entzündet wurden.
- (33.) Will Lubnā fortgehn, ohne daß sie es zu einem Ziel mit mir hinausgeführt, seis zur Vereinigung, seis zum Bruche — dann könnte doch der Liebesdurstige wenigstens entsagen —?
- (34.) Verstört ist einem Liebenden zuweilen wohl der Tag, doch wenn die andern schlummern, bringt auch ihm das Lager Ruh,

- (35.) Nur mir nicht, mir ist jede Nacht ein Stück vom Tage — nur denen, die dem Untergang geweiht, wird solches Unheil zugemessen.
- (36.) Und hätte nicht mein Herz die Hoffnung, daß sie einst ihr Reiseziel von neuem zu mir wendet, es wäre längst schon meinem Leib entflohen.
- (37.) Nach Lubnās Weggang zuckt es in dem Herzen, wie in den Wolken Blitzesstrahlen unter Leuchten zucken.
- (38.) Mein Tag gleicht dem der andern Menschen; bricht dann die Nacht für mich herein, so schüttelt michs auf meinem Lager, zieht mich zu dir.
- (39.) Den Tag vollende ich mit Selbstgesprächen und mit Wünschen; ists Nacht, so fühle ich an die Sorge mich gekettet.
- (40.) So fest wie meine Finger an der Hand, sitzt mir die Liebe zu dir im Herzen.
- (41.) Gott hat es nicht gewollt, daß ich aus meinen Liebesfesseln zurück zum rechten Weg mich fände; nun, unaufhaltsam kommt ja jede Schickung zum Vollzuge.
- (42.) Sie haben beide schlimm mir mitgespielt mit ihrem Weh, das Herz wie auch das Auge, dessen Tränen dauernd fließen.
- (43.) Hab ich an einem Abend mich völlig ausgeweint, so stellen sich aufs neue sicher meine Tränen ein, wenn nur der Rand der Sonnenscheibe sich am Horizonte hebt.
- (44.) Auch läßt die Liebe deutlich werden ihre Zeichen an des Jünglings Körper, bleich wird die Farbe und an den Händen liegen bloß die Adern.
- (45.) »Erfüllung kannst du nicht für alle Wünsche finden, die je das Herz dir vorgegaukelt in der Einsamkeit, auch kannst du nicht der Liebe bis zum letzten folgen.«
- (46.) Wohl sammeln mein Freunde sich von allen Seiten, mir zu helfen, jedoch ich stöhne gleich Kamelen, die für ein fremdes Füllen sorgen sollen und in langgedehnten Tönen (um ihr eigenes) klagen.
- (47.) Der Menschen Nähe meide ich, um mit meinem Gram allein zu sein und stets aufs neue packt mich glühendes Verlangen nach ihr.

- (48.) »Warum nur meidest du die Stammgenossen, liegt doch kein Grund zum Hasse vor? Wenn du nur wolltest, würde niemand mit dem Finger auf dich weisen.«
- (49.) Mir ist, als wäre auf Gottes Erde jedes Land, solange sie nicht darin weilt, verlassen und verödet, und lebten noch so viele Menschen dort.
- (50.) Ich weine nur um das, was sicher eintritt; jedoch, kann (mir) Verzweiflung über deinen baldigen Aufbruch irgend helfen?
- (51.) Mich hat das Schicksal angefallen von allen Seiten und dauernd, ohne je zu weichen, verfolgt das Unglück mich mit seinen Schlägen.
- (52.) Will jemand morgen über unser Auseinandergehen sich betrüben, so soll er jetzt schon weinen über das, was sicher eintritt.

Bemerkungen zur Übersetzung.

Die *Ḳaṣīde*, die von al-*Ḳālī* als das längste Gedicht des *Ḳais* bezeichnet wird, ist wahrscheinlich aus einzelnen kleineren Gedichten zusammengefügt. Dafür spricht äußerlich die häufige Wiederkehr der gleichen Reime, die zunächst ja einer gewissen Unbehilflichkeit des Dichters entspringen kann¹⁾, aber in so großer Ausdehnung doch kaum eine andere Erklärung zuläßt. Es erscheint der Reim *wāḳī'u* fünfmal²⁾ (V. 3, 9, 29, 41, 52), *ǧāmi'u* und *al-maḍāǧi'u* je viermal (V. 13, 19, 27, 39; 17, 30, 34, 38) und *ṣāni'u*, *al-aḍālī'u*, *al-aṣābī'u* und *nāfi'u* je zweimal (V. 15, 25; 32, 36; 40, 48; 20, 50). Innerlich weist nach der gleichen Richtung der rasche Wechsel der Voraussetzungen: bald ist die Trennung noch nicht vollzogen (V. 14, 15, 17, 33, 50), bald liegt sie in der Vergangenheit (V. 8, 37); während nach den meisten Stellen das Auseinanderkommen eine Folge der gewöhnlichen Wanderungen arabischer Stämme zu sein scheint, weist V. 11 auf eigenes Verschulden des Dichters.

¹⁾ Vgl. oben S. 20 zu V. 1 B.

²⁾ Außerdem noch einmal in einem Binnenreim: V. 50 A. Darüber, daß dies nicht unbedingt einen Gedichtanfang bezeugt, vgl. 'Umar ibn abī rebī'a IV, S. 189 f.

Zu V. 1 und 2. Sarif liegt sechs arabische Meilen (etwa 12½ km) oder „eine halbe Tagereise“ von Mekka am Wege nach Medina. Heute heißt der Ort Sittanā Maimūna, nach einer Frau Muhammeds, die nach alter Überlieferung hier ihre Hochzeit mit dem Propheten beging und auch nach ihrem Tode hier bestattet wurde; vgl. Tabarī 3, 4, 2453, 12; Ibn Hišām 790, 17; Bekrī 772, 23; Jākūt C 5, 71, 4 und Snouck Hurgronje, Mekka 2, 52¹). Aḥsāf zabja lag nach Bekrī im Gebiete von Mekka, doch außerhalb des heiligen Bezirkes (80, 15). Über die Lage von Surāwī findet sich keine Angabe und die Nachrichten über Arik weisen auf eine von Mekka ziemlich entfernte Örtlichkeit, mag man es im Gebiete der Banū Ġanī ibn Ja'sur (westlich von Ḍarija) oder im Gebiete der Dubjān (zwischen Medina und Taimā') oder in der Nähe von an-Nukra (an der Straße von Mekka oder Medina nach dem Zweistromlande) suchen.

V. 4. Die Talbiegung, häufig bei der Einmündung eines Seitentales in ein Haupttal gelegen, erscheint in arabischen Gedichten sehr oft als Ort einer vorübergehenden Niederlassung. Neben der räumlichen Weite des Talkessels an solchen Stellen scheint auch die leichtere Wasserversorgung die Niederlassung begünstigt zu haben. Der Grundwasserstrom wurde hier wohl aufgehalten, durch Zusammentreffen mit einem zweiten häufig verstärkt. Dafür spricht, daß dort oft Bäume und Pflanzenwuchs erwähnt werden. Für Liebesleute hatten diese Orte, wie es scheint, große Anziehungskraft; mancher Dichter erzählt, daß er dort sein Herz verloren habe. Als Ort eines Stelldicheins erscheint die Talbiegung auch bei 'Umar ibn abī rebī'a 308, 1.

Zu V. 8. Frauenarbeit ist das Gerben nach 'Amr ibn al-'Āṣ. (Ibn Hišām zur Bānat 37, 21), es ist darum naheliegend, daß den Frauen hier auch das Zuschneiden des Leders zugeschrieben wird. Nach Burckhardt, Beduinen und Wahaby, S. 196, gerben bei den Beduinen in neuerer Zeit die Männer die Häute, die Herstellung

¹) Muḳaddasī 102,12 bietet der Text, das Grab der Maimūna läge am Wege nach Ġudda (heute Djidda), doch dürfte mit der Handschrift von Konstantinopel und Hinzufügung des Artikels zu lesen sein *al-ġāddati*: „am Wege der (oder: zur) Staatsstraße“. Abbildungen der Örtlichkeit und der Festteilnehmer bietet Snouck Hurgronje, Bilder aus Mekka, Tafel 7—9.

der Wasserschläuche ist jedoch den Frauen verblieben (zu letzteren vgl. oben V. 39 der *Ḳaṣīde* des *Kuṭaijir*).

Zu V. 9. Die Erscheinung des Raben ist auch für die Araber die viel auf Augurien achten, ein unerfreuliches Vorzeichen; dazu kommt, daß ihr zu Wortverknüpfungen geneigter Sinn leicht einen Zusammenhang zwischen dem Namen des Raben, *ḡurāb*, und den Worte *ḡarab* „fortziehen“, vielleicht auch *ḡarb* „Tränen“ suchen konnte.

Zu V. 46 und 47 vgl. oben S. 15. Das sehnstüchtige Stöhner von Menschen mit dem der Kamele vergleicht noch Ibn Ḥānī' 10, 12

Aus der Tatsache, daß diese beiden großen *Ḳaṣīden* des *Kuṭaijir* und *Ḳais ibn Ḍariḥ* noch im sechzehnten Jahrhundert u. Z.¹⁾ im Westen überliefert wurden und Anlaß zur Abfassung einer umfangreichen Erläuterung gaben, möchte man gern schließen, daß doch vielleicht Sammlungen der Gedichte dieser Männer im Westen sich erhalten haben. Diese Hoffnung ist jedoch kaum berechtigt. Wahrscheinlicher ist es, daß der Verfasser der Erklärung den Text den Vorlesungsheften des um die Pflege der altarabischen Literatur in Andalusien hochverdienten Philologen al-*Ḳālī* entnommen hat, und in der Tat erscheint in der Liste der Abkürzungen zur Bezeichnung der zur Erklärung herangezogenen Quellenschriftsteller (Handschrift 409, Fol. 1a): Abū 'Alī al-Baḡdādī d. i. eben al-*Ḳālī*.

Lieder des Jezīd ibn Mu'āwija.

Als die ersten fünf Gedichte des *Diwans* von 'Umar ibn abī rebī'a veröffentlicht wurden, sprach ein um das arabische Altertum wie um die alttestamentliche Forschung hochverdienter Gelehrter die Hoffnung aus, es möchte auch von Welīd ibn Jezīd ein *Diwan* erhalten sein. Diese Erwartung konnte die Escorialbibliothek nicht erfüllen²⁾, indessen bot sie eine kleine, jedoch sehr

¹⁾ Vgl. den Schluß der Handschrift Esc 132.

²⁾ Nur in Mscr. 280 (f. 4b) fand sich der im *Kitāb al-aḡānī* mitgeteilte Brief Welīds an Ḥiṣām und zwei Fragmente (= *Ag.* VI, 106, 31 ff.; 111, 1; 7 ff.).

eigenartige und abwechslungsreiche Sammlung von Gedichten, die einem älteren Angehörigen des Hauses Umaiya, dem Jezīd ibn Mu'āwija, zugeschrieben wurden. Die Herrschertätigkeit des Kalifen Jezīd I. gehört der Weltgeschichte an und ist eingehend in den geschichtlichen Werken behandelt worden, dazu können nur wenige Ergänzungen gegeben werden; hier soll von dem Menschen und Dichter die Rede sein.

Jezīd war etwa gleichaltrig mit 'Umar ibn abī rebī'a; nach einer Angabe soll er ein Jahr früher, nach anderer zwei Jahre später als dieser geboren sein¹⁾. Sein Vater, Mu'āwija, war damals Statthalter von Syrien²⁾. Die Mutter, Maisūn, Tochter des Baḥdal, stammte aus einer vornehmen südarabischen Beduinenfamilie³⁾. Ihr verdankte Jezīd wohl „die Frohnatur, die Lust zum Fabulieren“. Den Namen Jezīd erhielt er wahrscheinlich zu Ehren seines väterlichen Oheims, Jezīd ibn abī Sufjān. Die von Dozys Quellen gebotene Überlieferung, daß Maisūn mit dem Knaben längere Zeit in der Steppe bei ihren Verwandten lebte⁴⁾, ist außerordentlich wahrscheinlich. Das Klima von Damaskus wurde als gefährlich für Frauen — und um so mehr wohl für Kinder — angesehen⁵⁾. Der Vater war wiederholt durch Kriegszüge längere Zeit von Damaskus ferngehalten⁶⁾ und von der Mutter ist ein ergreifendes Lied von eigenartigem Reize erhalten, mit dem sie im Palaste von

¹⁾ Tab. 1, 5, 2671, 15: Jahr 22 d. H. (beg. 30. Nov. 642); Tab. 1, 5, 2810, 7: Jahr 25 d. H. (beg. 28. Okt. 645).

²⁾ Seit dem Jahre 17 d. H. (beg. 23. Jan. 638) nach Tab. 1, 5, 2526, 4; Statthalter der Jordanprovinz mit der Hauptstadt Tiberias; nach Tab. 1, 5, 2866, 8: Statthalter auch über Damaskus seit dem Tode seines Bruders, der nach Kut. Ma'ār. 117, 29 im J. 18 d. H. (beg. 12. Jan. 639) erfolgte. Weiter ist zu vergleichen J. Wellhausen, Die Kämpfe der Araber mit den Römern in der Zeit der Umayyiden (Nachrichten der K. Ges. d. Wiss. z. Göttingen phil. hist. Kl. 1901, Heft 4) S. 4.

³⁾ Ibn Wādīh 2, 286, 17; Tab. 2, 1, 204, 4; Kut. Ma'ār. 119, 22; vgl. Wüstenfeld, Geneal. Tab. 2, 35.

⁴⁾ Dozy, Geschichte der Mauren, S. 45.

⁵⁾ Vgl. Ḥam. B. 4, 176, 13 den Vers eines ungenannten Gemütsmenschen, der seine Frau nach Damaskus bringt, um sie möglichst bald durch Tod zu verlieren, und Aḥṭal (121, 6), der von einem Mädchen rühmt, daß ihr das Fieber und die Brustfellentzündung von Damaskus nicht die Farben gebleicht haben,

⁶⁾ Feldzug gegen Cypern im Jahre 28 d. H. (beg. 25. Sept. 648); Feldzüge gegen 'Alī 36—42 d. H. (656—663).

Damaskus die tiefe Sehnsucht nach dem seit der Kindheit ihr vertrauten Zeltleben in der Wüste sich von der Seele singen wollte¹⁾.

Seit dem Jahre 41 d. H. (beg. 7. Mai 661) wurde der Vater als Kalif allgemein anerkannt; ein Recht auf Thronfolge war damit für Jezīd noch nicht begründet. Wenn jedoch Mu'āwija das Kalifat seinen Nachkommen sichern wollte, konnte er nur an Jezīd denken; sein anderer Sohn, 'Abdallāh, war geistig zurückgeblieben²⁾. Im Jahre 49 d. H. (beg. 9. Febr. 669) übertrug Mu'āwija dem Jezīd den Oberbefehl über die Truppen, die durch Kleinasien bis nach Chalcedon am Bosphorus vorgedrungen waren. Jezīd ging hinüber auf das europäische Ufer und belagerte Konstantinopel³⁾. Bleibende Erfolge waren nicht zu erringen, Jezīd kehrte noch im gleichen Jahre mit einem großen Teil des Heeres zurück, doch wurde die Belagerung sieben Jahre fortgesetzt.

Im Jahre 51 d. H. (671) leitete Jezīd im Auftrage seines Vaters die Feierlichkeiten der großen Wallfahrt an den heiligen Stätten des Islams⁴⁾.

Auch durch Anknüpfung verwandtschaftlicher Beziehungen suchte Mu'āwija die Stellung seines Sohnes zu festigen. Im Auftrage des Kalifen übermittelte der Statthalter von Medina an 'Abdallāh ibn Ġa'far eine Werbung um dessen Tochter für Jezīd. Das Mädchen war mütterlicherseits eine Enkelin 'Alī's. Der Statthalter hatte die Weisung, die Angelegenheit der Morgengabe in großzügiger Weise zu regeln; der Vater schien einverstanden zu sein, er wollte nur der Einwilligung des Husain, des Bruders der Mutter, sich versichern. Husain jedoch benutzte seinen Einfluß, das Mädchen für die Heirat mit einem armen Vetter zu bestimmen, und als die Verlobungsfeier für die Heirat mit Jezīd stattfinden sollte und der Statthalter die Bedeutung der Verbindung hervor-

¹⁾ Vgl. Ḥarīrī, *Durra ed. Const.* 24, 12 (*Delectus carm. arab. ed. Nöldeke* 25, 1 f.).

²⁾ *Tab.* 2, 1, 204, 9; *Ibn al-Aṭīr* (1301) 4, 4, 31; 62, 24 (letzteres wohl nach späterer Ausschmückung).

³⁾ *Tab.* 2, 1, 86, 9; *Ibn Wādih* 2, 272, 7 (nach 285, 17 angeblich erst im Jahre 56 d. H.); eine arabische Flotte war beteiligt unter Führung des 'Ijād ibn al-Ḥarīṭ nach *Wād.* 2, 285, 19. Im übrigen vgl. Wellhausen a. a. O. S. 9 f.

⁴⁾ *Tab.* 2, 1, 156, 16 (nach anderer Überlieferung schon im vorhergehenden Jahr, vgl. *Tab.* 2, 1, 94, 12).

gehoben hatte, überraschte Husain den Ahnungslosen durch die Verheiratung des Mädchens mit jenem Vetter¹⁾.

Der erste öffentliche Vorstoß, Jezīd die Thronfolge zu sichern, scheint vor das Jahr 53 d. H. (beg. 27. Dez. 672) zu fallen. Wahrscheinlich erfolgte er im Einverständnis mit Mu'āwija und Jezīd durch den Dichter Miskīn, der in einem in öffentlicher Audienz in Anwesenheit der einflußreichsten Mitglieder des Hauses Umaiya vorgetragenen Gedichte die Forderung aufstellte, daß die Nachfolge im Kalifat nur Jezīd zukomme. Mu'āwija antwortete darauf ausweichend, aber von seiten der anwesenden Umaijadien wurden nur zustimmende Äußerungen laut²⁾.

Aus der Zeit, da Jezīd noch frei von Verantwortung neben seinem Vater lebte, werden mancherlei freundliche Züge von ihm berichtet³⁾. Es scheint ihm eine Lebensfreude gewesen zu sein, Bedrängten zu helfen. Meist suchte er durch unmittelbare Einwirkung auf die Beteiligten die Schwierigkeiten auszugleichen. So wird berichtet, daß der Dichter Fadāla ibn Šarik seine Hilfe anrief. Ein Sohn des Kalifen 'Umar I. hatte gegen den Dichter die einfachsten Pflichten der Gastfreundschaft vernachlässigt, der Dichter hatte sich, wie das früher üblich war, durch Schmähverse gerächt; darauf hatte der Beleidigte, dem neueren Brauche folgend, beim Statthalter von Medina Klage erhoben. Jezīd verhandelte unmittelbar mit dem Beleidigten. Er übernahm es, dafür zu sorgen, daß keine weiteren Schmähungen erfolgten, und setzte durch, daß

¹⁾ Mubarrad, Kāmil 557, 6 ff.; zu 'Abdallāh ibn Ġāfar vgl. Wüstenfeld, Geneal. Tab. Y 23. (Die Angabe 'Iḳd 2, 216, 10, daß Jezīd auch eine Tochter des sehr einflußreichen 'Abdallāh ibn 'Abbās geheiratet habe, beruht auf einem Irrtum; nach Tab. 2, 1, 429, 9; Jāk. C 4, 173, 3 war es eine Tochter des 'Abdallāh ibn 'Āmir.)

²⁾ Vgl. Ag. 18, 71, 17. Im Jahre 53 d. H. (beg. 27. Dez. 672) starb Zijād, der angebliche Halbbruder des Kalifen, vgl. Tab. 2, 1, 158, 6. Für einen Zeitpunkt vorher entscheidet nicht etwa die Erzählung, daß Zijād dem Mu'āwija geraten haben soll, mit der Ernennung des Jezīd zum Thronfolger zu zögern (Tab. 2, 1, 175, 12). Vielmehr ist in dem Gedicht des Miskīn als Bezeichnung für Mu'āwijas Kalifenstellung das Bild von der „westlichen Kanzel“ gewählt (Ag. a. a. O. Z. 31), es bestand also noch die „östliche Kanzel“ und wurde von Zijād eingenommen. — Nach Tabarī (2, 1, 174, 2) hat Muğīra (ibn Šu'ba) in Jezīd die ersten Hoffnungen erweckt.

³⁾ Zur Beurteilung des Materiales vgl. 'Umar ibn abī rebī'a IV, S. 1—3.

der Dichter ohne Strafe blieb und wieder in seine Heimat zurückkehren konnte¹⁾. Jezīd scheute sich auch nicht, Fürbitte bei seinem Vater einzulegen. Dem Dichter Kais ibn Darīh war der Aufenthalt in der Nähe des Wohnortes seiner früheren Gattin auf Betreiben der Angehörigen unter Androhung des Todes verboten worden. Jezīd soll, als der Dichter ihm sein Leid klagte, bereit gewesen sein, dem zweiten Gatten der Frau zu schreiben und ihn zur Lösung der Ehe zu drängen. So weit gingen jedoch des Dichters Wünsche nicht, er war zufrieden, wenn ihm die Möglichkeit blieb, das weitere Geschick seiner früheren Gattin aus der Nähe zu verfolgen. Darum bat er, die Aufhebung jener Aufenthaltsbeschränkung für ihn zu erwirken, und Jezīd erreichte dies durch Fürbitte bei Mu'āwija²⁾. Es werden auch Fälle berichtet, in denen Jezīd es unternahm, den Unwillen seines Vaters gegen andere zu mildern. Als Mu'āwija aus politischen Gründen Zijād zu seinem Halbbruder erklärt hatte, war dieses Vorgehen von ('Abdallāh) Ibn 'Āmir sehr ungünstig beurteilt worden. Darauf ließ Mu'āwija den Ibn 'Āmir nicht mehr vor. Jezīd wußte Rat, er ging mit Ibn 'Āmir zur Audienzhalle und der Kammerherr wagte keinen Einspruch zu erheben. Mu'āwija erhob sich allerdings zunächst, um hinauszugehen, aber als die beiden unerschütterlich aushielten, kehrte er zurück und es kam zu einer Aussprache, die zur Einigung führte³⁾. Ein Sohn des Kalifen 'Utmān, namens Sa'id, hatte bei einer Unterredung mit Mu'āwija sich als vor Jezīd auf das Kalifat berechtigten Anwärter bezeichnet und dabei Mu'āwija durch unfreundliche Urteile über ihn selbst, wie über seinen Sohn Jezīd gereizt. Jezīd trug ihm diesen Angriff nicht nach, er bat vielmehr Mu'āwija, dem Sa'id die Statthalterschaft von Ḥorāsān zu übertragen⁴⁾.

In einer Richtung hatte jedoch auch Jezīds Freundlichkeit Grenzen. Sobald die Ehre ihm verwandter Frauen angegriffen wurde, hielt er sich streng an die Ehrbegriffe des arabischen

¹⁾ Ag. 10, 171, 22 ff.

²⁾ Ag. 8, 130, 2.

³⁾ Tab. 2, 1, 70, 1. Eine Tochter des 'Abdallāh ibn 'Āmir war Umm Kulthūm, die, wahrscheinlich erst nach diesem Ereignis, Jezīds Frau wurde (vgl. Tab. 2, 1, 429, 8).

⁴⁾ Tab. 2, 1, 177, 15; Ag. 17, 55, 16.

Mannes von Stand¹⁾. Der Dichter 'Abdarrahmān, der Sohn jenes Ḥassān ibn Tābit, der sein dichterisches Können in den Dienst Muhammeds gestellt hatte, war durch Eitelkeit verleitet worden, sich in einem Gedicht einer vertrauten Unterhaltung mit Jezīds Schwester Ramla zu rühmen. Jezīd suchte Mu'āwija zum Einschreiten gegen 'Abdarrahmān zu drängen. Mu'āwija wollte die Angelegenheit nicht zu unverdienter Bedeutung erheben, er wartete, bis der Dichter von Medina nach Damaskus kam und erzählte ihm scheinbar im Vertrauen, seine andere Tochter Hind sei unglücklich, daß er nicht auch ihrer in einem Gedicht gedacht habe. Er hoffte dabei, der Dichter würde nunmehr dieser völlig frei erfundenen Persönlichkeit seine Huldigung darbringen und dadurch sich auch für das erste Gedicht als Phantast bloßstellen. Jezīd genügte dieses Vorgehen nicht, er ließ durch den christlichen Dichter Aḥṭal ein Schmähdgedicht auf die Sippe des Dichters, die hochberühmten Anṣār, verfassen, und schützte in der darauffolgenden hochgehenden Erregung seinen „Helfer“ gegen die Vergeltungsbestrebungen der nunmehr Beleidigten²⁾).

Als Mu'āwija mit der Forderung, seinem Sohne Jezīd als Thronfolger zu huldigen, offen hervortrat, fanden sich alle, die ihm selbst nur widerstrebend gehuldt hatten, einig im Widerstande. Geistliches und Weltliches in der rechten Weise zu verbinden, war schon einem religiös außerordentlich hoch begabten Manne wie Muhammed zuweilen schwer geworden. Den Umayyaden fehlte die religiöse Begabung nahezu völlig. Mu'āwija hatte sich mit kluger Berechnung den Forderungen der Kalifenwürde anzupassen versucht, Jezīd jedoch war eine impulsive Natur, die sich schwer anders geben mochte, als sie innerlich war. So ballte sich gegen Jezīd rasch eine Wolke von Übelwollen zusammen, die sich zunächst in schlimmer Nachrede Luft machte, unbedeutende Vor-

¹⁾ Vgl. 'Umar IV, S. 54 f.

²⁾ Äg. 13, 148, 3 ff.; vgl. das Gedicht des Aḥṭal in der Ausgabe von Ṣaḥḥānī S. 314. — Eine ähnliche Erzählung wird Äg. 6, 158, 18 ff. gegeben über Verse des Abū Dabbal auf 'Ātika, eine andere Tochter des Mu'āwija. Hier greift Jezīd erst ein, als er vom Vater zu Rate gezogen wird, verlangt aber sogleich so strenges Vorgehen, daß der Vater den Rat nicht befolgen kann. Dagegen verzichtet Jezīd auf seine Rechte an einer Sklavin zugunsten des Dichters Aḥwaṣ, als er erfährt, daß von früher her eine Herzensneigung zwischen den beiden besteht (Äg. 8, 89, 25).

kommissie durch häßliche Übertreibung entstellte und darüber hinausgehend manches wohl auch frei erfand. Einen guten Einblick in diese Verhältnisse gewährt eine Erzählung aus dem Leben des Dichters Abū Ḥuzāba. Als dieser im Anfang seiner dichterischen Tätigkeit stand, rieten ihm die Angehörigen immer aufs neue, er möge Jezīd aufsuchen und diesem seine Gedichte vortragen. Man machte dem jungen Menschen große Hoffnungen auf Dotationen und Aufnahme unter die Vertrauten Jezīds, vergaß aber die Hauptsache, ihm Empfehlungen mitzugeben oder Beziehungen zu vermitteln. So versuchte der noch wenig bekannte Anfänger einen Monat lang vergebens, Zutritt zu Jezīd zu erlangen, und kehrte endlich verbittert über das Fehlschlagen seiner Hoffnungen heim. Über Jezīd konnte er mit gutem Gewissen nichts sagen, aber doch verrät er in einem düsteren Liede, daß dieser Mann in den Nächten den Wein ungemischt trinke und nicht einen Tag darauf verzichten könne. Er entsetzt sich über die Sinnwidrigkeit, daß Jezīd trotz dieses Lebenswandels gegen andere Leute, die einmal Wein tranken, vorgehen solle¹⁾. Über die letzte Folgerung aus dem Geschwätz der Leute hätte der Dichter beruhigt sein können. Selbst in der Hochburg des Islams, in Medina, wurden zu dieser Zeit Betrunkene nur ausnahmsweise bestraft. Ein Gegner des Statthalters Welid ibn 'Ukba hatte den Dichter Ibn Sīhān, der mit dem Statthalter gezecht hatte, nachts aus dessen Hause kommen sehen und die Trunkenheit feststellen lassen, einzig in der Absicht, dem Statthalter Verlegenheit zu bereiten. Darauf ließ der Statthalter, um seine Stellung zu sichern, an dem Dichter die gesetzliche Strafe von achtzig Schlägen vollziehen. Als jedoch der Dichter in Damaskus sein Leid klagte, sprach Jezīd für ihn bei Mu'āwija, und dieser befahl, daß dem Dichter in Medīna Genugtuung und Entschädigung wurde²⁾.

Andere tadelten an Jezīd, daß er der Jagd leidenschaftlich ergeben war. So nennt ihn ein späterer Volksredner nicht nur den Wein-Jezīd, sondern auch den Falken-Jezīd, Geparden-Jezīd

¹⁾ Ag. 19, 154, 12, sonst Wād 2, 261, 20; aus späterer Zeit Tab. 2, 1, 403, 3; Ag. 16, 70, 30.

²⁾ Ag. 2, 82, 15. Auch die Schilderung der Anṣār, zu der Zeit, „wo der Most gährt“, bei Aḥṭal (314, 3) ist nicht sehr erbaulich, freilich wohl etwas übertrieben!

und Wildbret-Jezid¹⁾. Verboten war den Muslimen die Jagd während der Wallfahrt und im geweihten Gebiet von Mekka. Daß Muhammed und seine nächsten Vertrauten je auf die Jagd gegangen sind, ist wenig wahrscheinlich, auf ihr Vorbild konnten sich die Gläubigen also schwerlich berufen. Wie tief jedoch die Freude am edlen Waidwerk im Leben des arabischen Volkes verankert war, zeigen außer den Jagdschilderungen der älteren und neueren Dichter auch die Bilder der Dichtersprache, die mit Vorliebe dem Kreise waidmännischer Vorstellungen entnommen sind. Dazu ist die Jagd im Koran ausdrücklich gestattet, auch bei Verwendung dafür abgerichteter Tiere der Genuß des erlegten Wildes erlaubt²⁾. Daß ein Waidmann Freude an seinen Jagdhunden hat, ist begreiflich. So könnte man den weiteren Vorwurf, daß Jezid mit Hunden spielte, darauf beziehen; gleichzeitig werden aber auch Affen erwähnt³⁾, es handelt sich also doch vielleicht um Haushunde und um eine besondere Liebhaberei des Jezid für Tiere. Die Tierhaltung bei den Muhammedanern scheint nun wesentlich durch die besonderen Neigungen Muhammeds beeinflusst zu sein. Daß Hauskatzen im Palast von Damaskus gehalten wurden, ist den Umajyaden nicht zum Vorwurf gemacht worden, nur Jezids Mutter erwähnt sie in ihrem Gedicht⁴⁾. Gegen Hunde scheint jedoch Muhammed eine gewisse Abneigung empfunden zu haben. Nach dem kanonischen Recht ist die Haltung von Hunden nur zur Bewachung der Herden und für die Ausübung der Jagd zulässig. Sonst werden Muhammed Aussprüche zugeschrieben, daß der Erwerb eines Hundes anderer Art dem Besitzer den Schatz seiner guten Werke täglich um zwei Karat vermindere, oder die Engel ein Haus, in dem ein Hund gehalten werde, meiden⁵⁾. Muhammed selbst soll ein Haus nicht betreten haben, weil ein Hund dort war, während er Leute, die Katzen hielten, besuchte; ferner soll er die Tötung aller einfarbig schwarzen Hunde in Medina angeordnet

¹⁾ Ag. 20, 106, 15 ff. (Abū Ḥamza al-İbādī). Auch Zijād spricht von Jezids großer Leidenschaft für die Jagd: Tab. 2, 1, 174, 18.

²⁾ Süre 5, V. 3 und 6.

³⁾ Wāḍ. 2, 261, 19; aus späterer Zeit Tab. 2, 1, 403, 4.

⁴⁾ Ḥarīrī Durra 24, 16.

⁵⁾ Buḥārī (Kairo 1320) 3, 190, 1; Ibn Kūtaiba, Muḥṭalif al-ḥadīṯ 169, 1.

haben¹⁾. Vielleicht kannte schon Muhammed die bei Späteren erwähnten Vorstellungen über die Verwandlung von Menschen oder Dämonen in Hunde²⁾. Inbetreff der Affen ist diese Anschauung schon im Koran bezeugt: ungehorsame Israeliten werden nach diesem in Affen verwandelt³⁾. Es war also gewissermaßen ein Verkehr mit unheimlichen Geschöpfen, den man Jezīd zum Vorwurf machte. Die allgemeine Abneigung gegen den Affen Abū Kais, den Jezīd besonders schätzte, mag noch dadurch verschärft worden sein, daß er seinem Herrn nicht bloß im Hause als hilfsbereiter Diener etwa ein Kissen zum Aufstützen unterschob, sondern auch bei Pferderennen auf seiner gezähmten Wildeselin mit ritt und einmal sogar das Rennen gewann⁴⁾.

Andere tadelten die Freude des Jezīd an Gesang und Instrumentalmusik⁵⁾. Wenn den strengen Muhammedanern diese Neigungen bei Jezīd anstößig waren, so durften sie nicht übersehen, daß die Umgebung, in der er heranwuchs, ihre Entwicklung begünstigte. Man liebte Rhythmus und Musik in Damaskus, schon Jezīds Mutter erwähnt in ihren Versen das Schlagen der Tamburine als einer Besonderheit im Regierungspalaste von Damaskus⁶⁾ und Jezīds Vater soll mit Freuden zugehört haben, als ein aus Medīna nach Damaskus gekommener Sänger, Sā'ib Ḥātīr, seinem Sohne Lieder vortrug, soll auch für eine reichliche Entschädigung des Künstlers eingetreten sein⁷⁾. Die nach Mas'ūdīs Worten naheliegende Annahme, daß Jezīd die Einführung des Gesanges in Mekka und Medīna veranlaßte⁸⁾, trifft nicht zu. Von Medīna kam

¹⁾ Damīrī (Kairo 1319) 2, 28, 35; Ibn ẖutaiba, Muḥtalif 164, 11 (nach 165, 4 wurden alle Hunde in Medīna getötet).

²⁾ Vgl. Ibn ẖutaiba 167, 4; ein letzter Ausläufer bei Spitta, Hikāja 3, 12 (S. 446). Ibn ẖutaiba 165, 1 heißt es: „der schwarze (Hund) ist ein Satan“; der Vergleich mit dem schwarzen Pudel als Erscheinungsform des Mephistopheles im Faust liegt nahe.

³⁾ Sūra 2, 61; 5, 65; 7, 166; vgl. auch Jāk. C. 8, 392, 15.

⁴⁾ Mas'ūdī Murūğ C 2, 168, 9; Damīrī 2, 196, 6. — Nach Abū Ḥamza al-İbādī zechte der Affe mit Jezīd: Ag. 20, 106, 17.

⁵⁾ Ag. 16, 70, 29.

⁶⁾ Ḥarīrī Durra 24, 15; Mädchen, die Tamburin schlagen und dadurch Sehnsucht im Herzen erregen, werden auch erwähnt 'Umar ibn abī ṛabī'a 315, 11.

⁷⁾ Mubarrad, Kāmil 390, 1; Ag. 7, 189, 24; ähnlich Ag. 7, 103, 29 von dem Sänger Nāfi'.

⁸⁾ Mas'ūdī Murūğ 2, 68, 9.

ja der erwähnte Sänger erst nach Damaskus; der fromme 'Abdallāh ibn Ġa'far¹⁾ führte ihn im Kalifenpalaste ein und noch ein zweiter Sänger, Naṣiṭ, soll ein Sklave des 'Abdallāh ibn Ġa'far gewesen sein²⁾. Wie das Eindringen der persischen Gesangkunst in die Kultur des Islams ohne besondere Förderung erfolgte, zeigen die Angaben über die Einführung in Mekka. Persische Bauleute, die im Auftrage des 'Abdallāh ibn az-Zubair an der Ka'ba arbeiteten, sollen durch die Gesänge, mit denen sie ihre Arbeit begleiteten, den Sa'id ibn Mūsagġih veranlaßt haben, ihre Melodien nachzuahmen und statt der persischen Texte Worte arabischer Dichter zu wählen³⁾. Hätte Jezīd als Thronfolger oder als Kalife die beiden heiligen Städte durch Einführung der Gesangkunst beglücken wollen, so wäre das bei der dem regierenden Hause abgeneigten Stimmung ihrer Bewohner eine Hemmung geworden⁴⁾. Bei fast allen der älteren Künstler wird erwähnt, daß sie ihre Gesänge mit Saitenspiel oder Tamburinschlagen begleiteten, so gilt von der Instrumentalmusik das gleiche wie vom Gesange⁵⁾.

Wenn dem Zījād zugetragen worden war, daß Jezīd „unter Begleitung von Tamburinspiel schreite“, so wird man nicht etwa an Tänze denken dürfen, oder an Märsche auf öffentlichen Straßen. Nach einem Vorgange unter dem Kalifate des Welīd ibn Jezīd ist es vielmehr wahrscheinlich, daß sich gelegentlich an fröhliche Gelage ein Umzug der Teilnehmer durch die inneren Räume des Palastes schloß, wobei zur Erhöhung der Stimmung jeder einzelne ein Tamburin schlug⁶⁾.

Neben dem Sinn für Musik dürfen wie bei Jezīd auch Farbenfreude annehmen: man tadelte an ihm, bevor er Thronfolger wurde, daß er „farbige Gewänder anlegte“⁷⁾.

¹⁾ Vgl. oben S. 30.

²⁾ Ag. 7, 189, 6; vgl. auch 189, 31 f. — Ag. 7, 188, 21; 1, 20, 12.

³⁾ Ag. 3, 85, 5. Nach einer anderen Überlieferung handelte es sich um Profanbauten, die in persischer Art „aus gebrannten Ziegeln mit Gips“ im Auftrage des Mu'awija hergestellt wurden: Ag. 3, 86, 17.

⁴⁾ Bei den syrischen Truppen mag das Vorgehen Jezīds und mancher seiner Nachfolger nachgeahmt worden sein. Als die abbasidischen Truppen im Jahre 131 das Lager des umajjadischen Heeres bei Iṣbahān besetzten, fanden sie „unzählige“ Musikinstrumente darin (Tab. 3, 1, 6, 6).

⁵⁾ Aus späterer Zeit wird berichtet, daß Jezīd selbst Zither spielte: (Tab. 2, 1, 403, 3). ⁶⁾ Ibn Wāḍih 2, 261, 20; vgl. Ag. 6, 130, 6.

⁷⁾ Ibn Wāḍih 2, 261, 19.

Dieses ganze nach europäischem Empfinden für einen jungen Thronerben nicht eben ungünstige Bild¹⁾ wird nun durch einen anscheinend sehr gut bezeugten Zug getrübt. In einem kurzen Gedicht, das Jezid vor seiner Ernennung zum Oberbefehlshaber der gegen die Byzantiner kämpfenden Truppen verfaßt haben soll, wird ausgesprochen, daß die Leiden und Krankheiten der Truppen dem Verfasser gleichgiltig sind, wenn er in einem Christenklöster mit seiner jungen Gemahlin den Morgentrunk hält²⁾. Schon von anderer Seite ist die Möglichkeit einer böswilligen Unterschiebung dieser Verse ins Auge gefaßt worden³⁾. Möglich ist ja eine Entgleisung, zumal unter dem Einfluß geistiger Getränke⁴⁾, doch bieten die Verse mancherlei innere Schwierigkeiten. Daß Muslimen christliche Klöster aufsuchten, um Wein zu trinken, begegnet oft. Bei der engen Beziehung, die der Wein im christlichen Kultus zur Eucharistie hat, ist eine besonders sorgfältige Behandlung des Traubensaftes bei christlichen Mönchen verständlich. Frauen wurden zu solchen Klosterbesuchen nicht mitgebracht, und wo außerhalb der Klöster Trinkgelage gehalten wurden, sind es unfreie, meist sangeskundige Frauen, die daran teilnehmen. Die Anwesenheit der aus vornehmer Familie stammenden rechtmäßigen Frau an einem Morgengelage wäre ein seltener Ausnahmefall⁵⁾. Aber auch zu Jezids Art wollen die Verse nicht recht passen. Wer seine Hilfsbereitschaft zum Wohle leidender Menschen so oft betätigt, spottet nicht, selbst wenn er unkriegerisch veranlagt wäre, der Leiden, die Feldzüge über andere bringen⁶⁾. Nun ist aber in der Regel ein guter Waidmann auch ein tüchtiger Soldat. Jagden in der Steppe und mit den damaligen Waffen stellten außerordentlich hohe Ansprüche an die Teilnehmer; wer Anstrengungen scheute

¹⁾ Auch bei orientalischer Betrachtungsweise konnte man, sobald man milde urteilen wollte, von „einigen Kleinigkeiten“ reden, „die dem Jezid von den Leuten verdacht wurden“: Tab. 2, 175, 5.

²⁾ Ibn Wāḍiḥ 2, 272, 4; Maṣʿūdī, Murūḡ C 2, 48, 33; Ag. 16, 33, 16; Bekrī 376; Jākūt C 3, 406, 6; 4, 173, 1; 6, 65, 21; 270, 15.

³⁾ Wellhausen, Kämpfe S. 10.

⁴⁾ Allerdings behauptete Professor Köstlin-Tübingen, daß alle Trinklieder in nüchternem Zustande gedichtet worden seien.

⁵⁾ Über die in den Versen genannte Umm Kulthūm vgl. oben S. 32 Anm. 3.

⁶⁾ „Nicht kümmert mich, was ihre Heerhaufen leiden an Fieber und Pocken.“

und sein Leben sorglich behüten wollte, blieb dem Waidwerk fern¹⁾. Die innere Wahrscheinlichkeit, daß Jezīd die schlimmen Verse verfaßt hat, ist nicht groß. Ein Körnchen Wahrheit mag zu ihrer Entstehung mitgewirkt haben. Jezīd scheint durch seinen Verkehr mit Christen die Verhältnisse im byzantinischen Reich besser gekannt und richtiger beurteilt zu haben, als sein Vater. Er hatte nicht, wie dieser, die glühende Begeisterung der ersten Eroberungszeit in sich selbst erlebt, so wurde ihm der Blick nicht getrübt über die Unwahrscheinlichkeit einer weiteren Ausdehnung des muslimischen Gebietes nach Nordwest. Der Begriff des Glaubenskampfes war für ihn, der auch zu den christlichen Teilen der Bevölkerung in seiner Umgebung gute Beziehungen herzustellen suchte, keine treibende Kraft. So ist es möglich, daß er nur einem ausdrücklichen Wunsche seines Vaters folgend am Kriege gegen Byzanz teilnahm. Die gleichzeitig mit seinem Erscheinen einsetzende Erhöhung der Stoßkraft des muslimischen Heeres mag zu einem großen Teile aus den ihm zur Verfügung gestellten reichlichen Verstärkungen zu erklären sein, wahrscheinlich ist es jedoch das Verdienst Jezīds, daß er in seiner jugendlich stürmischen Art die bis dahin maßgebend gewesenen Bedenklichkeiten der älteren Führer gegen einen Übergang auf das europäische Ufer überwand und damit die ihm vom Vater gestellte Aufgabe in entscheidender Weise zu lösen versuchte, soweit dies eben im Bereiche der Möglichkeit lag.

Im übrigen scheint das Verhältnis zwischen Vater und Sohn ungetrübt gewesen zu sein. Mu'āwija hatte Freude an Jezīd, nicht bloß in früher Jugend, als er wohlgefällig zusah, wie die Mutter des Kindes Haar pflegte²⁾. Als Jezīd erwachsen war, ertrug Mu'āwija mit Gelassenheit herabsetzende Äußerungen, die gegen ihn selbst sich richteten, Angriffe auf Jezīd erwiderte er jedoch mit großer Schärfe³⁾. Einen mittelbaren Beweis für die große Beliebtheit des Sohnes bei seinem Vater geben auch die häufigen Berichte über das erfolgreiche Eintreten Jezīds für andere. Soll

¹⁾ Der abbasidische Kalife al-Mahdī soll bei der Verfolgung einer Antilope sich das Rückgrat zerschmettert haben (Ibn Wāḍih 2, 484, 13; vgl. Iran im M.-A IV, 468).

²⁾ Ag. 16, 33, 27.

³⁾ Vgl. oben S. 32 und Anm. 4.

doch sogar ein Statthalter durch Anrufung Jezīds erreicht haben, daß der für ihn schon in Aussicht genommene Nachfolger nicht ernannt, sondern er selbst in seinem Amt belassen wurde¹⁾.

Man würde Jezīd wohl Unrecht tun, wenn man annehmen wollte, es habe ihm Freude gemacht, die Empfindungen anders denkender Menschen zu verletzen. Manches, das vielen teuer war, hatte in seinen Augen weniger Bedeutung und er neigte dazu, sich gehen zu lassen²⁾. Daß ihm eine böswillige Absicht fehlte, zeigt die Bereitwilligkeit, mit der er einen Vorschlag Zijāds befolgte. Dieser riet ihm, er möge sich etwas zügeln, um die Gegnerschaft gegen seine Bestimmung zum Thronfolger zu vermindern. Ṭabarī berichtet über den Erfolg: „Jezīd unterließ vieles von dem, was er früher zu tun pflegte“³⁾.

Die Huldigung erfolgte im Jahre 56 d. H. (beg. 25. Nov. 675). Nur wenige verhielten sich ablehnend, aber auch sie wagten keinen offenen Widerstand⁴⁾. Fast scheint es, als ob der Tag, an dem Jezīd die Huldigung als Thronfolger empfing, den Höhepunkt seines Lebens bedeutet. „Die Leute lobten ihn sehr und verherrlichten ihn“, wie Mubarrad sagt. Eine leise Ahnung von der Schwere der Aufgabe beschleicht ihn jedoch schon damals. „Werde ich die Erwartungen der Leute täuschen, oder sie die meinen?“ soll er seinen Vater damals gefragt haben. Der Vater kannte keinen Gefühlsüberschwang, seine Vorfahren waren mekkanische Großkaufleute gewesen und das Wort des Siraciden vom Handel galt auch für ihre Zeit⁵⁾. Mu‘āwija’s lange, unter sehr schwierigen Verhältnissen und doch mit gutem Gelingen verfolgte politische Laufbahn hatte seine ethische Feinfühligkeit nicht gesteigert, so antwortet er dem Sohne: „Jeder, den du betrügen willst und der sich das gefallen läßt, bis du deinen Zweck bei ihm erreicht hast, den betrügst du“⁶⁾.

Im Jahre 60 d. H. (680 u. Z.) starb Mu‘āwija⁷⁾; sein Tod

¹⁾ Ṭab. 2, 1, 174, 2.

²⁾ Vgl. das Urteil Zijāds Ṭab. 2, 1, 174, 18.

³⁾ Ṭab. 2, 1, 175, 13.

⁴⁾ Ibn Wāḍih 2, 271, 13; Ṭab. 2, 1, 173, 9.

⁵⁾ Jes. Sir. 27, 2.

⁶⁾ Mubarrad, Kāmil 294, 11.

⁷⁾ Hišām ibn Muḥammed bei Ṭab. 2, 1, 198, 9 und Ibn Wāḍih 2, 287, 1: 1. Reġeb 60; Wākidi bei Ṭab. ebd. Z. 10: 15. Reġeb; ‘Alī ibn Muḥammed bei

kam für Jezīd überraschend und erfüllte ihn mit aufrichtigem Schmerze. Er eilte nach Damaskus und die Übernahme der Herrschaft vollzog sich ohne Störung. Das Bild, das ein andalusischer Schriftsteller von der körperlichen Erscheinung Jezīds erhalten hat, bezieht sich wohl auf jene Zeit¹⁾. Er bezeichnet die Hautfarbe als hell mit bräunlichem Anflug und nennt ihn weiter kraushaarig, schlank von Gestalt mit leuchtenden Augen und schönem nicht zu dichten Vollbart; indessen trug das Gesicht Pockennarben.

Die Regierung Jezīds währte nicht ganz vier Jahre²⁾, und doch fielen in diese Zeit drei für die gläubigen Muhammedaner furchtbare Ereignisse: Medīna, das nach Muhammeds Willen die gleiche Unantastbarkeit genießen sollte wie Mekka, wurde von Jezīds Truppen erobert, viele seiner Einwohner getötet. Muhammeds Enkel Ḥusain fand im Kampfe gegen Truppen von Jezīds Statthalter den Tod und endlich, als Jezīd Mekka belagern ließ, wurde die Ka'ba durch Feuer zerstört³⁾. Jezīd trägt an diesen Ereignissen keine Schuld. Gemäß den Richtlinien, die ihm durch seine Stellung als Kalife vorgeschrieben waren und in Übereinstimmung mit den Grundsätzen, die nach seiner Zeit lebende Rechtslehrer als maßgebend entwickelt haben, mußte er die Bestrebungen, die Einheit des Islams zu zerreißen, mit Gewalt unterdrücken, nachdem Milde und Freundlichkeit ohne Erfolg geblieben waren. Daß ihm die Verschlagenheit des Vaters fehlte, kann man im Hinblick auf eine dadurch vielleicht mögliche ruhigere Entwicklung des Islams bedauern, ethisch wird jedoch Jezīd durch diesen Mangel nicht belastet. Erbensprüche auf das Kalifat gab es nicht, so konnte Ḥusain weder seine Abstammung von Muhammed durch seine Mutter Fāṭima noch vom vierten Kalifen 'Alī, seinem Vater, für sich geltend machen, sobald Jezīd die Huldigung als Kalife

Tab. ebd.: 22. Reġeb (der nach Wüstenfelds Tabellen jedoch nicht auf Donnerstag, sondern auf Sonnabend fallen würde); alle drei Angaben auch bei Ibn al-Aṭīr C 4, 3, 12. 'Ikd 2, 216, 6: Reġeb 60. Ma'sūdī, Murūġ 2, 39, 6: Reġeb 61 (?)

¹⁾ 'Ikd 2, 216, 5.

²⁾ Es werden angegeben: 4 Jahre und einige Tage ('Ikd 2, 216, 7); 3 Jahre 9 Monat 22 Tage ('Ikd 2, 223, 21); 3 Jahr 8 Monat weniger 8 Tage (Ma'sūdī Murūġ C 2, 61, 28); 3 Jahr 6 Monat (Brooks, Syriac chronicle, ZDMG 51, 572, 12); 3 Jahre und (einige) Monate (Kutaiba Ma'ārif 120, 5).

³⁾ Ibn Wādih 2, 302, 6.

empfangen hatte. Der Beginn der Feindseligkeiten erfolgte von seiten Husains. Auf dem Marsche von Mekka nach Kūfa, die seine Erhebung einleiten sollte, beschlagnahmte er in Tan'im, also bald nach dem Verlassen von Mekka, eine Karawane, die Bahīr ibn Raisān aus Südarabien mit Geschenken für Jezīd nach Damaskus sandte¹⁾. Es waren also nicht rein geistige Beweggründe, nicht etwa bloß das religiöse Ärgernis an der Besetzung des Kalifates durch einen für unwürdig gehaltenen Mann, die Husain zur Erhebung trieben und schließlich: die Aussichtslosigkeit des Unternehmens war ihm durch wohlgesinnte Männer von Erfahrung vorausgesagt worden.

Den Bewohnern von Medīna hatte Jezīd mit großer Freundlichkeit und reichen Geschenken entgegenzukommen versucht. Gegen die darauf folgende Empörung, die mit einer schimpflichen Vertreibung der am Orte ansässigen Mitglieder der Herrscherfamilie verbunden war, konnte nur Heeresgewalt eingesetzt werden. Ebenso war die Belagerung von Mekka unvermeidlich, als 'Abdallāh ibn Zubair bei seiner Weigerung, Jezīd zu huldigen, verharrete und ein mit unzureichenden Kräften versuchter Vorstoß gegen ihn ungünstig verlaufen war²⁾. Überdies wurde die Ka'ba nicht von den Belagerern, sondern von den Verteidigern durch unvorsichtiges Umgehen mit Feuer in Brand gesetzt³⁾.

Jezīds innere Stellung zu jenen schmerzlichen Ereignissen behandeln mehrere Erzählungen. Als er in der Liste der erschlagenen Einwohner von Medīna den Sänger Sā'ib Ḥatīr bemerkte, soll er es schmerzlich empfunden haben, daß dieser von ihm wert gehaltene Künstler sein Leben verloren hatte. Über den Tod Husains hat er geäußert, wenn sein Statthalter durch verwandtschaftliche Beziehungen mit Husain verbunden gewesen wäre, hätte er wohl einen anderen Ausweg zu suchen sich bemüht, als die

¹⁾ Tab. 2, 1, 277, 7.

²⁾ Noch in den Wirren nach dem Tode von Jezīds Sohn sprachen es syrische Truppen als ihre Überzeugung aus: „Jezīd war im Recht, unsere Gefallenen sind im Paradiese“ (Tab. 2, 1, 469, 12).

³⁾ Tab. 2, 1, 427, 10; nach Mas'ūdī, Murūğ (C 2, 70, 10) sollen die Belagerer Brandgeschosse und Naphtha geschleudert haben und dadurch der Brand entstanden sein; Jezīd wird die Schuld daran zugeschrieben (a. a. O. Z. 17).

Tötung im Kampfe¹⁾. Jezīds Verhalten, als das abgeschlagene Haupt Husains vor ihn gebracht wurde, wird verschieden geschildert. Nach der einen Überlieferung berührte er mit einer Gerte spielend die Lippen des Toten, bis ihm ein Anwesender dies als ungehörig verwies²⁾. Nach der anderen Überlieferung rührte ihn der Anblick zu Tränen³⁾. Einig ist die Überlieferung jedoch darin, daß er die als Gefangene ihm zugesandten weiblichen Angehörigen und einen jugendlichen Sohn des Husain mit großer Rücksicht behandelte, ihren Verkehr mit seinen Frauen gestattete, ihren Wunsch, nach Medīna zurückzukehren, erfüllte und in jeder Weise erleichterte⁴⁾. So handelt wohl schwerlich ein Machthaber, der über den Tod des Gegners sich freut⁵⁾ und mit dessen leiblichen Überbleibseln sein Spiel treibt.

Die Klagen, die gegen Jezīd nach dem Antritt des Kalifates erhoben wurden, sind die gleichen wie vor der Huldigung zum Thronfolger. Neu tritt der Vorwurf hinzu, daß er das Gebet vernachlässige infolge seines Weintrinkens oder „wegen seiner Lüste“, und daß er mit Beduinen die Nächte verbringe⁶⁾. Den Nachweis, daß er seinen Herrscherpflichten nicht gewachsen war, vermißt man auch bei den ihm abgeneigten Schriftstellern, dagegen werden manche Einzelzüge berichtet, die in ihrer Zusammenfassung einen nicht ungünstigen Eindruck ergeben. ‘Abdallāh ibn ‘Abbās soll über ihn geurteilt haben: „Er war auf dem besten Wege, sein Vater hatte ihn tüchtig gemacht, ihm Befehle und Verbote gegeben, daran hielt er fest und ging einen für ihn geebneten Pfad⁷⁾.“ Gewiß wird hier dem Vater das Hauptverdienst zugeschrieben, aber es war schon eine aner kennenswerte Leistung des Sohnes, wenn er neben dem als Herrscher hervorragend tüchtigen Vater mit Ehren genannt wurde. Daß es Jezīd nicht leicht wurde, seine

¹⁾ Tab. 2, 1, 287, 6. Auch der spätere Kalife Merwān hatte dazu geraten Husain zu töten, sobald er die Huldigung verweigere Tab. 2, 1, 217, 10; 218, 19. Jezīds Vorschrift an ‘Ubaidallāh ibn Zījād lautete: „du sollst nur den töten, der wider dich kämpft“: Tab. 2, 1, 271, 13.

²⁾ Tab. 2, 1, 282, 18; 383, 2; Mas‘ūdī, Murūğ C 2, 65, 20.

³⁾ Tab. 2, 1, 287, 6; 375, 9.

⁴⁾ Tab. 2, 1, 376, 2; 283, 11; 378, 5 ff.; ‘Ikḍ 2, 219, 18.

⁵⁾ Tab. 2, 1, 435, 20.

⁶⁾ TA 10, 205, 17; Tab. 2, 1, 204, 6; Tab. 2, 1, 203, 4.

⁷⁾ ‘Ikḍ 2, 211, 1. Z.

eigenen Wünsche den bewährten Methoden seines Vaters unterzuordnen, ist wohl anzunehmen. Für den Staat war es aber sicher ein großer Vorteil, wenn ihm überstürzte Neuerungen fern blieben. Will man das Verdienst an Jezīds Regierungsmaßnahmen einem oder mehreren seiner Beamten zuschreiben, so bleiben die kleinen Entgleisungen unerklärt, die ein im Dienste bewährter Staatssekretär wohl vermieden hätte, wenn in seiner Hand die Entscheidung lag¹⁾. Auch wäre es selbst in diesem Falle ein hohes Lob für Jezīd, wenn er Sachkenner gewähren ließ und den Erfolg ihrer Arbeit nicht durch unbesonnenes Eingreifen gefährdete. Daß Jezīd über persönliche Verstimmungen hinweg das Wohl des Staates im Auge behielt, zeigte er, als die Bewegung für Ḥusain im Zweistromlande begann. 'Ubaidallāh ibn Zījād war ihm wenig angenehm und doch beließ er ihn nicht nur in seinem Amte, sondern erweiterte seine Machtbefugnis, als ihm ein vertrauter Diener seines Vaters die Notwendigkeit, jenen Mann dort einzusetzen, nachwies²⁾.

Von Schlaffheit in der Führung der Regierung ist nichts zu bemerken, die Befehle an die Statthalter lauten sehr bestimmt; zeigen diese dann Unentschlossenheit, so treten andere an ihre Stelle³⁾. Für den Zug gegen Medīna wird das Aufgebot in kurzer Zeit zusammengebracht, der Kalife schlägt selbst sein Zelt im Lager neben dem Schlosse auf⁴⁾ und hält dann die Musterung über seine Krieger. Dabei freut er sich nicht etwa obenhin der großen Zahl oder der Begeisterung der Leute, sondern prüft genau die Mängel in der Bewaffnung der einzelnen Soldaten.

Bei Balādūrī wird Jezīd der Vorwurf gemacht, daß er, von den Byzantinern bestochen, die Muslimen aus Zypern und ebenso aus Rhodus zurückzog⁵⁾. Die neuere Geschichtsschreibung neigt dazu, diese Ereignisse schon in die letzten Jahre von Mu'āwijās Regierung zu setzen⁶⁾. Vielleicht erklären sich die Nachrichten des

¹⁾ Tab. 2, 1, 226, 7; 398, 1.

²⁾ Tab. 2, 1, 228, 16.

³⁾ Vgl. Tab. 2, 1, 222, 16. Die anscheinend nur einer Laune entspringende Wahl des Salm ibn Zījād zum Statthalter von Ḥorāsān und Siġistān (vgl. Tab. 2, 1, 392, 3) erwies sich als sehr glücklich, vgl. ebenda 489, 4.

⁴⁾ 'Ikḍ 2, 222, 11.

⁵⁾ Balādūrī 153, 19 ff.; 236, 7.

⁶⁾ Wellhausen a. a. O. S. 12.

Balādurī so, daß man bei dem Regierungsantritt Jezīds eine Wiederaufnahme der Heerfahrten gegen Byzanz erwartete, weil man Muʿāwijās Maßnahmen wohl nur als vorläufig ansah. Sobald jedoch Jezīd, auf Grund seiner persönlichen Auffassung über die Erfolglosigkeit dieser Unternehmungen, die endgültige Aufgabe jener Stützpunkte bestätigte, legte man, schwer enttäuscht, der sachgemäßen Entscheidung des Kalifen unlautere Beweggründe unter. Jezīd ging hier durchaus zielbewußt vor, da er gleichzeitig eine Sicherung der Nordwestgrenze des Reiches durch Schaffung eines neuen selbständigen Militärbezirkes bewirkte, der Kinnesrīn, Antiochia und Manbiğ umfaßte¹⁾.

Auch ein Werk zur Hebung der Wohlfahrt des Landes fehlt der kurzen Regierungszeit Jezīds nicht. Noch die Geographen des zehnten Jahrhunderts u. Z. berichten von dem Bau eines Kanals in der Nähe von Damaskus, der seinen Namen trug. Er zweigte vom Nahr Baradā oberhalb des Kanals von Mizze ab, war mehrere Ellen breit und so tief, daß ein Mann darin untertauchen konnte²⁾; vielleicht ist es der Wasserlauf westlich von Dārējā. Daß man dem vielgeschmähten Fürsten in späterer Zeit ein solches Werk zu Unrecht zugeschrieben hätte, ist wenig wahrscheinlich³⁾. Ebenso wenig wird man daran denken können, Balādurīs Nachrichten über Jezīds Verwaltungstätigkeit in Zweifel zu ziehen. Balādurī schrieb ja für die Erziehung eines abbasidischen Prinzen und, waren in deren Augen die Umaijadien nahezu sämtlich arge Sünder, so galt dies insbesondere von Jezīd. So versichert Balādurī, daß zu Jezīds Zeiten die segensreichen Getreidelieferungen von Ägypten nach Medīna auf dem Roten Meere ungestört fortgesetzt wurden⁴⁾. Eine große Vereinfachung für die Steuererhebung war es, daß bei den Abgaben von Ḥorāsān der Übergang von der Naturallieferung zur Geldwirtschaft erfolgte⁵⁾. Schwer verständlich ist die Nachricht über die erhöhte Besteuerung der Samaritaner: zu der früher von

¹⁾ Balādurī 132, 7.

²⁾ Iṣṭahri 59, 13; Ibn Ḥaukal 114, 16.

³⁾ Bei Jākūt (C 8, 347, 3) wird angegeben, der Kanal trage seinen Namen nach Jezīd ibn abī Sufjān, also dem Onkel unseres Jezīd; dieser war jedoch nur kurze Zeit Statthalter und dazu in sehr unruhiger Zeit.

⁴⁾ Balādurī 216, 13.

⁵⁾ Balādurī 406, 4.

ihnen erhobenen Kopfsteuer trat unter Jezīd auch die Grundsteuer¹⁾. Die Angabe ist um so auffälliger, als Nöldekes Quellen einen Steuernachlaß für andere erwähnen. Waren etwa neben christlichen auch jüdische Finanzbeamte in Jezīds Diensten und hatten diese in alter Gegnerschaft gegen die Samaritaner deren allzu milde Besteuerung bemängelt? Wohl nur auf das erste Regierungsjahr Jezīds bezieht sich die Angabe, daß Jezīd für die Umhüllung der Ka'ba einen Behang aus kostbarem Brokat, wie er für die Sasaniden-Fürsten gewebt worden war, stiftete²⁾.

Über die Art, wie Jezīd im übrigen seinen Verpflichtungen als geistlicher Oberherr der Muslimen nachkam, wird man aus den Schmähungen allein kein sicheres Urteil gewinnen³⁾. Daß er in der hergebrachten Weise die Kanzel beim Regierungsantritt bestieg, wird von Mas'ūdī und Ibn 'Abd rabbih erzählt⁴⁾. Eine regelmäßige Abhaltung der Predigten am Freitag ist in einer Erzählung der Agānī ganz beiläufig und darum unverdächtig vorausgesetzt⁵⁾. Daß Jezīd Kenntnisse im Koran hatte, darf man aus einer Erzählung bei Ṭabarī entnehmen⁶⁾ und in einem Briefe an die Bewohner von Medina, der im 'Ikd mitgeteilt wird, ist außerordentlich oft von Allāh die Rede⁷⁾. Im ganzen ist das allerdings auch für eine kurze Regierungszeit recht wenig. Doch darf man zu Jezīds Gunsten in Rechnung stellen, daß Nachreden, wie sie späteren Herrschern aus seiner Familie gemacht wurden, ihm fern blieben. Man behauptete nicht, daß er mit Pfeilen nach dem Koran schoß, auch nicht, daß er seit einem schweren Gewissenskampfe den Koran überhaupt nicht mehr aufschlug. Entspricht die Nachricht, daß der alte Traditionarier Ḥālid ibn Ma'dān Anführer der Leibgarde Jezīds war, der Wahrheit, so kann Jezīds Leben nicht über alle Maßen

¹⁾ Balādurī 158, 6.

²⁾ Balādurī 47, 12.

³⁾ In der Rede des Abū Ḥamza al-Ibādī wird ihm sogar nachgesagt: „er folgte den Wahrsagern“ (Ag. 20, 106, 17); das wäre eine völlige Rückkehr zu altarabischen Anschauungen der Zeit vor Muhammed. Ein Medinenser sagt von Jezīd: es ist ein Mann, der keine Religion hat (Ṭab. 2, 1, 403, 3).

⁴⁾ Murūğ C 2, 67, 3; 'Ikd 2, 215, 35.

⁵⁾ Ag. 8, 182, 24.

⁶⁾ Ṭab. 2, 1, 377, 4; 'Ikd 2, 219, 7.

⁷⁾ 'Ikd 2, 222, 5.

irreligiös gewesen sein¹⁾. Auch würde sich in diesem Falle der nach seiner sonstigen schriftstellerischen Betätigung als sehr fromm anzusehende Philologe al-Azharī kaum veranlaßt gefühlt haben, ein geschichtliches Werk über Jezīd zu verfassen²⁾.

Was die Araber an ihren Edlen liebten, Freigebigkeit, Milde und Freundlichkeit im Umgang, hat Jezīd auch als Kalife betätigt. Überreich waren die Geschenke, die er den Abgesandten der Einwohner von Medīna überreichen ließ, und nach einem Ausspruch, den Mubarrad von ihm überliefert, begann für ihn der Begriff der Freigebigkeit erst bei den Gaben an Unbekannte³⁾. Im Widerspruch dazu scheint die Nachricht zu stehen, daß die Zulassung von Dichtern bei Jezīd erschwert war⁴⁾; das war sicher eine Schutzmaßregel gegen offenbar häufig vorkommende Betrugsversuche⁵⁾.

Jezīds Milde hatte außer den Angehörigen Ḥusains auch Muḥtār erfahren, der bei dem Versuche, Ḥusain Hilfe zu bringen, Jezīds Statthalter 'Ubaidallāh ibn Zījād in die Hände gefallen war. Jezīd befahl sofort seine Freilassung⁶⁾. Ebenso drang Jezīd in dem erbitterten Kampfe zwischen 'Abbād ibn Zījād und dem Dichter Ibn Mufarrig, in den auch zwei einflußreiche Stammgruppen hineingezogen waren, auf Schonung des Dichters, obwohl dieser in seinen Angriffen zu weit gegangen war⁷⁾. Was im Kitāb al-aḡānī über die persönlich geleiteten Verhandlungen mit den Vertretern jener Stämme berichtet wird, zeigt eine große und abgeklärte Kunst, Leute zu behandeln und Gegensätze auszugleichen⁸⁾. Wenn er mit den Angehörigen seiner Mutter und deren beduinischem Anhang, vielleicht Freunden und Bekannten aus der Jugendzeit, auch als Kalife weiter verkehrte, so konnten ihm das nur voreingenommene Städter verdenken; wirkt doch auch heute noch nach

¹⁾ Tab. 3, 4, 2483, 5.

²⁾ Vgl. Flügel, die grammatischen Schulen der Araber, Leipzig 1862, S. 219, Nr. 11.

³⁾ Kāmil 327, 14.

⁴⁾ Aḡ. 7, 52, 11; 59, 20.

⁵⁾ Vgl. 'Umar ibn abī rebī'a IV, S. 82 und Anm. 3.

⁶⁾ Ibn Wāḍih 2, 307, 19. Worin die Wohltat des Jezīd an Muslim ibn 'Amr al-Bāhilī bestand, die dieser mit Undank erwiderte (Aḡ. 17, 164, 14), ist dem Verfasser unbekannt.

⁷⁾ Aḡ. 17, 56, 21; 64, 3.

⁸⁾ Vgl. Aḡ. 17, 63, 10 ff.; 30 ff.; 64, 8 ff.

längerem Verkehr mit Städtern die Art der Beduinen wahrhaft erquickend auf den Reisenden.

Plötzlich, für das Staatswesen und die Angehörigen viel zu früh, ging Jezīds Leben im ersten Viertel des Jahres 64 d. H. (683 u. Z.) zu Ende¹⁾. Derselbe Ort Hūwārīn, an dem er die Nachricht vom Tode seines Vaters empfangen hatte, wurde sein Todesort. Näheres über die Todesursache verraten die Geschichtsschreiber nicht. Im fernen Ḥorāsān zeichnete ein von Haß erfüllter Dichter die Umgebung des sterbenden Kalifen mit folgenden Worten: „Sein Todesgeschick brach herein, als neben seinem Kopfkissen ein Becher und ein geöffneter tropfender Weinschlauch sich befand. Eine Klagende war da, die beim Harfenklang weinte über ihren Trunkenen und (vor innerer Unruhe) bald saß, bald stand.“²⁾. Das könnte auf die Vermutung führen, Jezīd habe bei einer Ausschreitung im Weingenuß durch einen Schlagfluß den Tod gefunden. Wie konnten aber solche Einzelheiten aus einem entlegenen kleinen Orte in die Außenwelt dringen, wenn die bloße Tatsache des Todes so außerordentlich langsam bekannt wurde. Es wird ein frei erfundenes Zerrbild sein, zu dem die früher über Jezīd verbreiteten Nachreden die Farben liehen. Vielleicht darf man aus der wiederholten Wahl von Hūwārīn als Aufenthaltsort Aufschluß

¹⁾ Der Tod erfolgte nach Ṭab. 2, 1, 506, 6 f. Donnerstag, d. 14. Rabī' I. 64; nach Ṭab. 2, 1, 437, 4 Donnerstag, Mitte Rabī' I 64; nach 'Ikd 2, 216, 7 Mitte Rabī' I 64. Ebenso wird Ma'sūdī Murūğ C 2, 70, 12 die Zeit vom Sonnabend, den 3. Rabī' I bis zum Tode des Jezīd als elf Tage angegeben. (Dies ist nach Nöldeke, ZDMG 55, 683 der richtige Zeitpunkt). Nach 'Ikd 2, 223, 20 fällt die Leichenfeier, vielleicht auch der Tod, auf den 1. Rabī' I; nach Ma'sūdī Murūğ C 2, 61, 33 stirbt Jezīd schon am 17. Šafar 64, nach Ibn Wāḍih 2, 301, 8 im Šafar 64. Gegen die Erklärung de Goeje's, der von Ma'sūdī im Tanbih angegebene 13. Šafar sei der wahre Todestag, am 14. Rabī' I hätten die Mekka belagernden Truppen die Todesnachricht erhalten, hat Nöldeke Einspruch erhoben. Mit Recht, der Zeitpunkt, an dem die Nachricht eintraf, wird bei Ṭabari angegeben, es ist der 1. Rabī' II (vgl. 3, 4, 2334, 2) in guter Übereinstimmung mit der Angabe über die Entfernung zwischen Medīna und Hūwārīn, die Ṭab. 2, 1, 406, 5 f. als 12 Tage angegeben wird. Jezīd erreichte ein Alter von 38 Jahren nach Kūtaiba Ma'ārif 120, 6; 'Ikd 2, 223, 21.

²⁾ Ṭab. 2, 1, 488, 15. Glücklicherweise sind auch dichterische Nachrufe anderer Art erhalten, vgl. Wright, Opuscula arabica S. 118 das Gedicht des 'Abdallāh ibn Ḥammām as-Salūlī; Aḥṭal ed. Šaḥḥānī¹ 289, 5; vielleicht auch ein Gedicht von al-Aḥwaš vgl. Ma'sūdī Murūğ C 2, 68, 19.

über die Todesursache erwarten¹⁾. Hūwārīn gehörte zum Bezirke von Hīmṣ (Emesa²⁾). Die Araber erwähnen es erstmalig bei dem Wüstenzuge Ḥālid's zur Eroberung Syriens von Palmyra nach Damaskus³⁾. Es entspricht dem heutigen Ḥawārīn, etwas nördlich der Straße von Palmyra nach Ba'albek⁴⁾. Von einem Kalifenschloß scheint nichts mehr dort erhalten zu sein⁵⁾, erwähnt werden Reste eines römischen Kastells und einer christlichen Basilika. Was Jezīd an diesen Ort zog, lassen zwei Besonderheiten der Umgebung erraten. Etwa 3 Stunden SSW von hier, in der Nähe des Klosters Mār Eljān, ist eine Anlage für den Gazellenfang, sicher ein Beweis dafür, daß das Gebiet wildreich war⁶⁾. Östlich von Ḥawārīn befindet sich ein natürliches Dampfbad, das nach der Königin von Saba benannt ist, Hammām Belkīs; es wird als „sehr heilkräftig gegen Rheuma und Gicht“ bezeichnet⁷⁾. An einem Fußleiden, wahrscheinlich Gicht, litt Jezīd schon zu Anfang des Jahres 63 d. H. Als der Bote, den die in Medīna bedrängten Umaiġaden nach Syrien schickten, zu Jezīd gelangte, hatte dieser die Füße in einer Schale mit Wasser, um die Schmerzen zu lindern⁸⁾. Wohl kann der Wein, vielleicht insbesondere die starken Gewürze, die man ihm bei der Mischung zuzusetzen pflegte⁹⁾, die Entstehung der Gicht veranlaßt haben. Möglich ist jedoch auch, daß sie von den Strapazen der Jagden herrührt. Doughty hat darauf hingewiesen, wie verbreitet unter den Beduinen rheumatische Leiden sind, auch unter den ärmeren, bei denen ein Mißbrauch alkoholischer Getränke nicht

¹⁾ Daß in Hūwārīn Jezīd auch die Nachricht von der Erkrankung seines Vaters, die zu Tode führte, empfing, vgl. Tab. 2, 1, 203, 14. Erwähnt wird der Ort in einem Verse Jezīd's (Ag. 16, 88, 26) als Wohnsitz seiner Gemahlin Umm Ḥālid.

²⁾ Tab. 2, 1, 427, 19; 'Ikḍ 2, 223, 20; dagegen zum Bezirke von Damaskus gerechnet Kūtaiba Ma'ārif 120, 5.

³⁾ Tab. 1, 4, 2109, 9.

⁴⁾ Vgl. Socin-Benzinger in Baedeker's Palästina und Syrien³ S. 379.

⁵⁾ Ob Jezīd überhaupt Freude am Bauen gehabt hat, wie die späteren Umaiġaden, ist m. W. nicht bezeugt.

⁶⁾ Ebenda S. 364, wo auch weiterhin am Wege nach Palmyra eine „Steinbockquelle“ genannt wird.

⁷⁾ Ebenda a. a. O. und ZDPV 23, 71 zu Tell Abū Rabāh.

⁸⁾ Tab. 2, 1, 406, 12.

⁹⁾ Der Mischungszusatz wird erwähnt unten im Gedicht 5, V. 4 gegenüber dem Vorwurf des Abū Ḥuzāba oben S. 34.

vorliegt. Diese Auffassung wird besonders dadurch nahegelegt, daß in der abbasidischen Herrscherfamilie, die dem Weingenuß sehr ergeben war, die Gicht außerordentlich selten auftritt, wie bei dem sehr energischen Muwaffak nach seinem Kriegszuge durch das rauhe Medien¹⁾.

Der Ort Hūwārīn, den Jezīd in gesunden Tagen wohl zur Befriedigung seiner Jagdlust, in Tagen der Krankheit zur Wiederherstellung seiner Gesundheit aufgesucht hatte, wurde auch seine letzte Ruhestätte²⁾.

Welche Wahrscheinlichkeit besteht dafür, daß dieser Jezīd wirklich der Verfasser der in der Escorialhandschrift Msc. arab. 391, fol. 50b ihm zugeschriebenen Gedichte ist?

Bei Jezīds Vater Mu'āwija wird öfter der Sinn für die Dichtkunst, die Freude an treffenden Versen hervorgehoben³⁾. Jezīds Mutter dichtete selbst und wiederum ein Sohn Jezīds, mit Namen Hālid, war ebenfalls dichterisch begabt⁴⁾. So würde auch ohne weitere Zeugnisse die Angabe der Handschrift einige Beachtung verdienen.

Daß Jezīd in der poetischen Literatur seines Volkes bewandert war, wird öfter hervorgehoben. So spielt er bei einer Heerschau auf einen Vers des 'Umar ibn abī rebī'a an⁵⁾, zitiert einen Vers von Muḥammeds Zeitgenossen und Gegner Ibn az-Ziba'rā⁶⁾, ebenso von dem Murriten al-Ḥuṣain ibn al-Ḥumām⁷⁾ und kennt auch Verse von al-'Abbās ibn Mirdās⁸⁾ und Ġerīr⁹⁾. Sinn für Sprachschönheit im Sinne der Sprachrichtigkeit wird ihm zugeschrieben von Abū Hilāl al-'Askarī, der berichtet: „Jezīd ibn Mu'āwija sagte oft: ‚Hütet euch, den festen Stimmeinsatz in den leisen zu verwandeln, das ist schlimmer und tadelnswerter, als

¹⁾ Tab. 3, 4, 2119, 13.

²⁾ 'Ikḍ 2, 216, 7 (nach Ibn Wāḍih 2, 301, 9 soll die Beisetzung in Damaskus erfolgt sein).

³⁾ Vgl. Ma'n ibn Aus, Einleitung S. 11; Aġ. 19, 101, 7; 13, 167, 9; 3, 18, 18; 14, 88, 24.

⁴⁾ Kut. Ma'ar. 75, 1 ff.; Aġ. 16, 88, 6.

⁵⁾ Kāmil 385, 3; Aġ. 1, 39, 4 ('Umar 1, 54).

⁶⁾ 'Ikḍ 2, 223, 8.

⁷⁾ Tab. 2, 1, 380, 14 (Ḥamāsa Būlāk 1, 103, 18).

⁸⁾ Aġ. 13, 64, 14.

⁹⁾ Vgl. unten S. 52.

Dialekt zu sprechen“¹⁾). Das scheint eine sehr wunderliche Überlieferung zu sein. In dem Jezīd, wie ihn die landläufige Überlieferung zeichnet, sucht man dergleichen nicht und doch wird kein Irrtum vorliegen. Es war die Eigentümlichkeit seiner väterlichen Verwandten, den festen Stimmeinsatz aufzugeben²⁾). Bei dem Aufenthalt in den Zeltlagern der Wüste, vielleicht auch schon in der Sprechweise der Mutter hatte Jezīd eine Stufe der Sprachentwicklung kennen gelernt, die der alten Literatursprache näher stand. So kann Jezīd im Stolz auf seine mütterliche Abkunft diese Äußerung sehr wohl getan haben. Die Kenntnis der älteren Poesie und der alten Literatursprache waren aber die äußeren Voraussetzungen für eigenes dichterisches Schaffen.

Gedichte werden Jezīd auch außerhalb der genannten Escorialhandschrift zugeschrieben. So nennt das Kitāb al-aġānī für ein im Dīwān des ‘Umar ibn abī rebī‘a überliefertes Gedicht Jezīd ibn Mu‘āwija als Verfasser³⁾); das wäre mithin umstrittenes Eigentum. Erhebliche Bedenken bestehen auch gegen die Verfasserschaft der Verse über den Zug gegen Byzanz. Endlich ist das bei Ṭabarī mitgeteilte Gedicht, das Jezīd nach dem Tode Ḥusains an die Bewohner von Medīna gerichtet haben soll⁴⁾), um diese zu beruhigen, wahrscheinlich untergeschoben. Ein Fürst, der zur Empörung bereite Bewohner seines Reiches mit eigenen Versen zu beschwichtigen sucht und sich wegen einer früheren Regierungshandlung entschuldigt, wäre auch in der Umayyadenzeit eine auffällige Erscheinung, und wie hätte ein solcher außerordentlicher Schritt des Kalifen ohne Rückwirkungen, und wären es auch nur erbitterte Antwortgedichte, bleiben können?

Im Kitāb al-aġānī wie im Dichterbuch des Ibn Ḳutaiba ist Jezīd kein besonderer Abschnitt eingeräumt, man scheint ihn, um mit dem Tübinger Ästhetiker Köstlin zu reden, als „dichtenden Menschen“, nicht als Dichter angesehen zu haben. Was sonst im Kitāb al-aġānī verstreut über Jezīd angegeben wird, erweckt nicht besonders hohe Erwartungen. Da wird bei einem Gesangstext angegeben, daß Jezīd zwei Verse eines anderen übernommen,

¹⁾ Kitāb aṣ-ṣinā‘atain 351, 7.

²⁾ Vgl. ‘Umar IV S. 103 ff.

³⁾ Aġ. 2, 136, 10 zu ‘Umar Dīwān Gedicht 17.

⁴⁾ Ṭab. 3, 1, 565, 20 ff.

etwas verändert und durch einen eigenen Vers erweitert¹⁾, oder daß Jezīd einen Vers gedichtet und von Aḥṭal die Fortsetzung verlangt hat²⁾. Nach einer anderen Erzählung soll Jezīd dem Dichter Ġerir mitgeteilt haben, einige Verse von ihm habe er seinem Vater Mu'āwija öfter vorgetragen und ihn bis zu seinem Lebensende in dem Glauben gelassen, daß er selbst deren Verfasser sei³⁾. Eine aus starken inneren Quellen gespeiste dichterische Kraft braucht nicht von anderer Schaffen zu entlehnen. Freilich, wenn ein weltkundiger Vater dergleichen dem Sohne glauben soll, muß dieser immerhin über ein gewisses dichterisches Können verfügt haben; mit wenigen widerrechtlich angeeigneten Versen kann man urteilsfähigen Angehörigen gegenüber seinen Dichterruhm weder begründen noch behaupten. Endlich sollen zwei Verse in einem Gedichte des Jezīd von al-A'šā stammen⁴⁾.

Mit der zeitlichen Sicherung der in der Escorialhandschrift mitgeteilten Gedichte steht es so: Die Gedichtsammlung, zu der sie gehören, fällt in die Zeit nach 1252 u. Z. Die anderen Quellen, in denen ein Teil der Verse erscheint, sind nicht viel früher. Jākūt starb 1229, die Baṣrische Ḥamāsa stammt aus dem Jahre 1249 und Nawāḡī, der Verfasser der Helbet el-kumait starb erst 1455. Die Sicherung zweier Verse durch Ḥarīrī, der 1122 u. Z. starb, muß außer Betracht bleiben, weil die Verse in den Kommentaren dem 'Adī ibn ar-Riḡā, einem jüngeren Zeitgenossen Jezīds, zugeschrieben werden⁵⁾. So bleibt bei dem hier vorgelegten Material eine Lücke von über fünfhundert Jahren zwischen dem Leben Jezīds und der ersten Bezeugung eines der ihm zugeschriebenen Gedichte. Möglicherweise findet sich jedoch wenigstens für einen Vers eine etwas ältere Stütze. Mas'ūdī spricht in den Murūḡ von Jezīds „Herabsteigen unter die, welche ihr Bekenntnis von der Einheit Gottes verleugnen“⁶⁾. Das kann auf den letzten Vers des ersten Gedichtes gehen, der sich wohl einer gewissen „Berühmtheit“ erfreute, Nawāḡī führt ihn ja zweimal an⁷⁾. Die Muhammedaner

¹⁾ Ag. 13, 64, 10 ff.

²⁾ Ag. 7, 178, 29.

³⁾ Ag. 7, 52, 17; 59, 18.

⁴⁾ 'Iḡd 2, 215, 27.

⁵⁾ Vgl. Šerīšī 1, 11, 23.

⁶⁾ Murūḡ C 2, 70, 18.

⁷⁾ Vgl. unten zur Stelle.

nehmen Anstoß an der christlichen Trinitätslehre und sehen nur in ihrem „Gott ist Einer“¹⁾ einen wirklichen Monotheismus. Darf man die erwähnte Beziehung als sicher ansehen, so würde der Abstand, da Mas'ūdī gegen 956 u. Z. starb, weniger als dreihundert Jahre sein, immerhin noch eine lange Zeitspanne.

Bedenken, die den Gedichten selbst entnommen werden können, sind, um beim Äußeren zu beginnen, das Metrum des sechsten Stückes. Muğtatt ist in der älteren Zeit nicht häufig, doch ist es im Kitāb al-ağānī schon bei Welīd ibn Jezīd bezeugt²⁾.

Inhaltlich sind die astronomischen Beziehungen im ersten und dritten Gedicht zu beachten. Auch sie könnten auf spätere Abfassungszeit schließen lassen, allerdings nur bei einem Dichter in weniger bevorzugter Stellung. Von Jezīds Sohn Ḥālid wird berichtet, daß er schon mit Chemie sich beschäftigt habe und es werden ihm Abhandlungen über diesen Gegenstand zugeschrieben³⁾. Danach wird man dem Vater die bescheidenen astronomischen Beziehungen wirklich ohne Bedenken zutrauen können.

Schwerer wiegt ein anderes Bedenken. Kann man die innere Vornehmheit, die Feinheit der Empfindung⁴⁾, die Zartheit des Ausdrucks, wie sie in manchem Verse der kleinen Sammlung hervortritt, von einer Zeit erwarten, der ein Aḥṭal und Ferazdaq angehörten? Man möchte aus dem wirklich großen Abstände zwischen jenen und dem Dichter der vorliegenden Verse auf die Notwendigkeit einer längeren Entwicklung schließen und damit auf einen großen zeitlichen Abstand. Indessen neben Aḥṭal und Ferazdaq steht als Zeitgenosse auch 'Umar ibn abī rebī'a und dessen Gesinnung und Empfindung steht hoch über der jener beiden. Wenn also dort in einer vornehmen Familie, die aus dem Kreise der Gleichgestellten nicht heraustrat, die Vererbung einer gewissen, über den Durchschnitt der Zeitgenossen hinausgehenden Herzensbildung und wohl auch deren Erweiterung durch eine sorgfältige Erziehung möglich war, so muß man die gleiche Möglichkeit für

¹⁾ Sūra 112.

²⁾ Ag. 6, 109, 5 ff.

³⁾ Ag. 16, 88, 3; vgl. Brockelmann, Geschichte der arabischen Literatur I, 67, Nr. 5.

⁴⁾ Von den Fragmenten außerhalb der mitgeteilten Sammlung ist hier zu erwähnen Ag. 16, 88, 21.

den Regierungspalast zu Damaskus und die Häuptlingszelte der syrischen Wüste zugeben.

Als Umaijadien bezeichnet der Dichter sich selbst, und zwar als Nachkommen des Abū Sufjān¹⁾; an Welid ibn Jezīd kann man also nicht denken, da dieser zu den Merwaniden gehört. Der Diwān der kuraīšitischen Dichter ist wohl leider verloren²⁾, eine umfassende Kenntnis der dichterisch begabten Nachkommen des Abū Sufjān also erschwert. Soweit im Kitāb al-aḡānī die Kenntnis der Dichternamen vermittelt wird, bleibt die Wahl zwischen Jezīd und seinem Sohne Ḥālid; will man auch die Zijadiden einbeziehen, so würde noch Salm ibn Zijād hinzutreten³⁾. Gehört das siebente Gedicht dem gleichen Verfasser an, so bleibt nur Jezīd übrig: nur er ist zur Regierung gelangt, die Huldigung für Ḥālid war bloß in Aussicht genommen⁴⁾. Indessen besteht noch eine Schwierigkeit: der Dichter bezeichnet Mekkas Niederung als „Ort seiner Geburt“ und Jaṭrib, d. h. Medīna, als „Ort der Niederlassung“⁵⁾. Über Jezīds Geburtsstätte ist m. W. keine genaue Angabe überliefert, die Wahrscheinlichkeit spricht dafür, sie in Syrien, vielleicht in Damaskus, zu suchen. Weiter ist bezeugt, daß Jezīd sich zeitweise in Medīna aufgehalten hat⁶⁾, aber wahrscheinlich nie längere Zeit. Jedoch wie die Familie des ‘Umar ibn abi rebī‘a⁷⁾ wird auch die Jezīds in Medīna ein Haus besessen haben, von der Zeit her, in der Medīna der politische Mittelpunkt des Reiches war. Weiter muß die Möglichkeit, daß Jezīd doch in Mekka geboren wurde oder daß er von der Heimat seiner Ahnen spricht, offen gelassen werden.

¹⁾ Gedicht 10, V. 9. Dadurch wird die Möglichkeit, der im Lisān al-‘Arab (1, 62, 23) erwähnte Dichter Jezīd ibn Mu‘āwija könnte der Verfasser sein, ausgeschlossen. Dessen Großvater war nicht Abū Sufjān, sondern ‘Amr und er gehörte zu den Bau‘ ‘Āmir ibn Ṣa‘sa‘a, die keine engere Beziehung zu Mekka hatten. Auch in der Kunja unterscheiden sich beide. Der Kalife hieß Abū Ḥālid, dagegen jener andere wenig bekannte Mann Abū Du‘ād.

²⁾ Vgl. ‘Umar IV, S. 34.

³⁾ Vgl. Ag. 8, 190, 13.

⁴⁾ Tab. 2, 1, 471, 18; 472, 5; 10.

⁵⁾ Gedicht 10, V. 8.

⁶⁾ Ag. 14, 63, 17; 16, 88, 22.

⁷⁾ Vgl. ‘Umar IV, S. 12 f.

Wollte man an eine Fälschung denken, so fragt man vergebens nach dem Zweck. Jezīd war in späterer Zeit im Osten nicht beliebt. Daß die glühende Verehrung, die vereinzelt für seinen Vater Mu'āwija bis in die Abbasidenzeit bewahrt worden war, auf ihn sich übertragen hätte, wird nicht berichtet; um wie jener zum Propheten aufzurücken¹⁾, fehlten bei ihm ja auch alle Vorbedingungen. Bei den Andalusiern mangelte aber wohl zunächst die sprachliche Kraft und die Reinheit der Sprache, um dergleichen zu schaffen. Man könnte annehmen, bei einem Fürsten, der innerlich Jezīds Lebensanschauungen nahe stand, habe ein Hofdichter sich beliebt machen wollen, mit der Kenntnis von Gedichten Jezīds sich gebrüstet und diese selbst erdacht. Es würde sich dann um einen Berufsdichter handeln, dem man neben der Geschicklichkeit, sich in eine fremde Seele zu versetzen, auch ein großes technisches Können zutrauen müßte. Auffällig wäre dann die ungesucht schlichte Sprache, das Fehlen von Wortspielen, wie sie den späteren Dichtern nahezu unbewußt in die gebundene Rede fließen. Auch die Reimbehandlung im elften Gedicht²⁾ weist eher auf einen Liebhaber, als einen Dichter von Beruf, und ebenso sind im zweiten und neunten Gedicht verhältnismäßig leichte Reime verwendet. Sprachlich ist an den Gedichten nichts auszusetzen, sie passen durchaus in die Zeit, der sie zugeschrieben werden, und können, wenn jahrelange Beschäftigung mit den Gedichten des 'Umar ibn abī rebī'a und seiner Zeitgenossen ein Urteil gestatten, sehr wohl von einem Kuraīšiten dieser Zeit herrühren. Freuen wir uns also, um an ein Wort des Dichters anzuknüpfen, der lebenswürdigen Verse als Worte Jezīds, solange nicht neue Funde zur Aufgabe dieser Überlieferung zwingen.

¹⁾ Muḳaddasī 399, 11 und 389 b.

²⁾ Der erste und der letzte Vers gehen auf *ijāh* aus, nicht auf *tijāh* wie die übrigen Verse.

قال يزيد بن معاوية بن ابي سفيان بن حرب

وَسَمْسَةُ كَرِمٍ بُرْجُهَا قَعْرُ دَنِّهَا وَمَطْلَعُهَا السَّاقِي وَمَغْرِبُهَا فَيْي
نُشِيرُ إِلَيْهَا بِالْأَكْفِ كَأَنَّمَا نُشِيرُ إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ الْخَرَمِ
إِذَا بُزِلَتْ مِنْ دَنِّهَا فِي إِنَاءِهَا حَكَتْ نَثْرًا مِنَ الْحَطِيمِ وَرَمَزِمِ
فَإِنْ حَرَمْتَ يَوْمًا عَلَى دِينَ أَحْمَدٍ فَخُذْهَا عَلَى دِينِ الْمَسِيحِ بْنِ مَرْيَمِ

وقال ايضا

مَا حَرَّمَ اللَّهُ شُرْبَ الْخَمْرِ عَنْ عَبَثٍ مِنْهُ وَلَكِنْ يُسَرُّ مُودَعٌ فِيهَا
لَمَّا رَأَى النَّاسَ أَهْكَوْا مُغْرَمِينَ بِهَا وَكُلَّ فَنٍّ خَوَّوْهُ مِنْ مَعَانِيهَا
أَوْحَى بِتَحْرِيمِهَا خَوْفًا عَلَيْهِ بَأَنَ يُضْحَكُوا لَهَا نُجْدًا مِنْ دُونِهِ تَيْهَا

وقال ايضا

وَمُدَامَةً صَفَرَاءَ فِي قَارُورَةٍ زَرْقَاءَ تَحْمِلُهُ يَدٌ بَيْضَاءُ
فَالْخَمْرُ شَمْسٌ وَالْحَبَابُ كَوَاكِبُ وَالْكَفُّ قُطْبُ وَالزَّجَاجُ سَمَاءُ

وقال ايضا

أَقُولُ لِعَيْنِي حِينَ جَادَتْ بِدَمْعِهَا وَإِنْسَانُهَا فِي لُجَّةِ الدَّمَعِ يَغْرُقُ
خُدَى بِنَصِيبٍ مِنْ تَحَاسِنِ وَجْهِهَا دَعَى الدَّمَعُ لِلْيَوْمِ الَّذِي نَتَفَرَّقُ

وقال ايضا

وَدَاعِ دَعَانِي وَالْجُومَ كَأَنَّهَا قَلَائِصُ قَدْ أَعْنَقَنَ خَلْفَ فَنِيْقِ
وَقَالَ أَعْتَنِمِ مِنْ دَهْرِنَا عَقَلَاتِهِ نَعْقُدْ ذِمَامَ الدَّهْرِ غَيْرُ وَثِيْقِ
وَنَاوَلْنِي كَأْسًا كَأَنَّ بَنَانَهُ مُخَضَّبَةٌ مِنْ لَوْنِهَا بِخُلُوقِ
إِذَا مَا طَعَا فِيهَا الْمِرَاجُ حَسِبْتَهَا كَوَاكِبَ دُرٍّ فِي سَمَاءٍ عَقِيْقِ
تَدْبُ دَيْبَبَ الْبُرِّ فِي كُلِّ مَفْصِلِ وَتَكْسُو وَجُوهُ الشَّرْبِ ثَوْبَ شَفِيْقِ
وَإِنِّي مِنْ لَذَاتِ دَهْرِي لَفَانِعٌ بِخُلُوقِ حَدِيثٍ أَوْ بِمَرِّ عَمِيْقِ
هُمَا مَا هُمَا لَمْ يَبْقَ شَيْءٌ سِوَاهُمَا حَدِيثُ صَدِيْقٍ أَوْ عَتِيْقٍ رَحِيْقِ

وقال ايضا متغزلا

أَسْرَفْتُ فِي الْكِتْمَانِ وَذَاكَ مِمَّا دَهَانِي
كَتَمْتُ حُبَّكَ حَتَّى كَتَمْتُهُ كِتْمَانِي

[وقال ايضا]

وَقَدْ كَلَلْتُ إِكْلِيلًا مِنْ أَلْيَافِوتِ الْوَانَا
وَحَوْلِي سَادَةٌ مِثْلِي عَبِيدًا لِي وَعِلْمَانَا
فَمَا يُعْظَمُ فِي عَيْنِي عَظِيمٌ كَانَ مَنْ كَانَا

وقال ايضا

وَلَمَّا تَلَاَقَيْنَا وَجَدْتُ بَنَانَهَا مُخَضَّبَةً تَحْكِي عُصَارَةَ عَنَدِمِ
فَقُلْتُ خَضَبَتْ أَلْكَفَ بَعْدِي أَهَكَذَا يَكُونُ جَزَاءُ الْمُسْتَهَامِ الْمُتَمِّمِ

فَقَالَتْ وَأَلْقَتْ فِي الْحَشَا لَاعِجَ الْجَرَى مَقَالَةً مِّنْ بِأَلْحَبٍ لَمْ يَتَبَرَّمْ
بَكَيْتُ دَمًا يَوْمَ النَّوَى فَمَنْعَتْهُ بِكَيْفَى فَاحْمَرَّتْ بَنَانِي مِنْ دَمٍ
وَلَوْ قَبْلَ مَبْكَاهَا بَكَيْتُ صَبَابَةً بِسُعْدَى شَفِيتُ النَّفْسَ قَبْلَ التَّنَدُّمِ ه
وَلَكِنْ بَكَتْ قَبْلِي فَهَجَّ لِي أَلْبَكَى بُكَاهَا فَقُلْتُ أَلْفُضِلْ لِلْمُتَقَدِّمِ

وقال ايضا

لَمْ تَنْمِ مُقْلَتِي لِطُولِ بُكَاهَا وَلَمَّا جَالَ فَوْقَهَا مِنْ قَذَاهَا
فَالْتَقَدَى كُحْلَهَا إِلَى أَنْ أَرَى وَجْهَ سُلَيْمَى وَكَيْفَ لِي أَنْ أَرَاهَا
أَحْدَثَتْ مُقْلَتِي بِإِدْمَانِهَا أَلْدُمَعَ وَهَجْرَانِهَا أَلْكَرَى مُقْلَتَاهَا
فَلِعَيْنِي كُلَّ يَوْمٍ دُمُوعٌ إِنَّمَا تَسْتَدِرُّهَا عَيْنَاهَا

وقال ايضا

طَرَقَكَ زَيْنَبُ وَالرَّكَابُ مُنَاخَةٌ بِجُنُوبِ حَبْتٍ وَالنَّدَى يَتَصَبَّبُ
بِثَنِيَّةِ أَلْعَلَمِينَ وَهَنَا بَعْدَمَا خَفَقَ أَلْسِمَاكُ وَجَاوَرَتْهُ أَلْعُقْرُبُ
فَتَحِيَّةٌ وَسَلَامَةٌ لِحَيَايَلِهَا وَمَعَ أَلْتَحِيَّةِ وَالسَّلَامَةِ مَرْحَبُ
أَنَّى أَهْتَدَيْتِ وَمَنْ هَذَاكِ وَبَيْنَنَا فَلَجْ فَمَنْنَةُ مَنَعِجٍ فَالْمَرْقُبُ
وَرَعَمَتْ أَهْلَكَ يَمْنَعُونَكَ رَغْبَةً عَنِّي فَأَهْلِي بِي أَضْنُ وَأَرْغَبُ ه
أَوَلَيْسَ لِي قُرْنَاءُ إِنْ أَقْصَيْتَنِي حَدِّبُوا عَلَيَّ وَفِيهِمْ مُسْتَعْنَبُ
يَأْبَى وَجَدِّكَ أَنْ أَلَيْنَ لِلْمَوْعَةِ عَقْلُ أَعِيشْ بَعِ وَقَلْبُ قُلُوبُ
وَأَنَا أَبْنُ زَمَرَمَ وَالْخَطِيمِ وَمَوْلِدِي بَطْلَخَاءُ مَكَّةَ وَالْحَلَّةُ يَشْرِبُ

وَالِي أَبِي سُفْيَانَ يُعَرِّى مَوْلِدِي فَمِنْ أَلْمَشَاكِ لِي إِذَا مَا أُنْسَبَ
١٠ وَلَوْ أَنَّ حَيًّا لَارْتَفَاعِ قَبِيلَةٍ وَلَجَّ السَّمَاءُ وَلَجَّتْهَا لَا أُحْجَبُ

وقال ايضا

١١

يَا نِسَاءَ الْحَيِّ غَدَنِيَّةَ حَاجِبُوا عَنِّي مُعَذِّبِيَّةَ
رَشَاءً كَالْبَدْرِ طَلَعَتْهُ لَوْ سَقَانِي سَمَّ سَاعَتِيَّةَ
لَمْ أَقْدُ إِنِّي سَكِرْتُ وَلَا إِنَّ مَا أَهْوَاهُ مِلَّتِيَّةَ
مَنْ مُجِيرِي مِنْ هَوَى قَمَرٍ قَدْ مَلَا نَارًا حُشَاشَتِيَّةَ
فَهُوَ حَجِّي وَهُوَ مُعْتَرِي وَهُوَ فَرَضِي وَهُوَ سُنَّتِيَّةَ
وَهُوَ دِينِي وَهُوَ آخِرَتِي وَهُوَ نَارِي وَهُوَ جَنَّتِيَّةَ
أَمْنِي مِنْ عَظُمِ مَعْرِفَتِي وَجِرَاحِي مِنْ جَوَارِحِيَّةَ

وقال ايضا

١٢

يَجْمَعُ جَفْنَيْكَ مِنَ الْبُرءِ وَالسَّقَمِ لَا تَسْفِكِي مِنْ جُفُونِي بِالْفِرَاقِ دَمِي
إِشَارَةً مِنْكَ تُعِينِنِي وَأَفْضَحُ مَا رَدَّ السَّلَامُ غَدَاةَ الْبَيْنِ بِالْعَنَمِ
تَعْلِيْقُ قَلْبِي بِذَاتِ الْقُرْبِ يُؤْلِمُهُ فَلْيَشْكُرِ الْقَرْطُ تَعْلِيْقًا بِلَا أَلَمِ
تَضَرَمَتْ جَمْرَةٌ فِي مَاءٍ وَجَنَّتْهَا وَالْجَمْرُ فِي أَلْمَاءِ خَافَ غَيْرُ مُضْطَرِمِ
وَمَا نَسِيتُ وَلَا أَنْسَى تَحْشَمَهَا وَمَيْسَمُ الْحُرِّ عَقْدُ غَيْرِ ذِي عِلْمِ
حَتَّى إِذَا طَاحَ عَنْهَا الْمِرْطُ مِنْ دَهْشِ وَأَخْلَجَ فِي النَّظْمِ عَقْدُ السِّلَكِ فِي الظُّلَمِ
تَبَسَّمَتْ فَأَضَاءَ اللَّيْلُ فَالْتَقَطَتْ حَبَاتٍ مُنْتَثِرٍ فِي صَوِّ مُنْتَظِمِ
وَوَلَّيْتُ أَلْتَمَّ عَيْنَيْهَا وَمِنْ عَجَبِ إِنِّي أَقْدُ أَسِيًّا فَاسْفِكَنَّ دَمِي

Zur Feststellung des Textes.

1. Helbet el-kumait (a) 117, 9: V. 1, 1a, 3, 2, 3a, 3b, 4.
 1. [مطلعها] Helb ذ
- 1a: مَدَامَ كَتَبَرِ فِي إِنَاءٍ كَفَصَةٍ وَسَاقِ كَبَدَرٍ مَعَ نَدَامَى كَأَنَّمِ
 2. بالبنان Helb [بالا كف
3. نَزَلَتْ نَزَلَتْ sehr nahe, [بزلت] Esc. نَزَلَتْ; sonst läge die Vermutung
 نَقَرَا [نقرا] Esc. نَجَاة Helb [اناءة] — فرغت Helb
 بين Helb [من] — نفرا Helb
- 3a: لَهَا حَبَبٌ فَوْقَ الْكُؤُوسِ كُلُّوْهُ كَنَقْشَةٍ دِينَارٍ عَلَى دَوْرٍ دِرْهَمِ
 3b: فَمَا بَرَحَتْ حَتَّى اسْتَرْقَتْ عُقُولَنَا وَحَتَّى بَقِينَا بَيْنَ صَرَغَى وَنَوْمِ
 4: نَدَرَهَا Helb (b) 102, 13 — [فخذها] Helb a
- 4, 2 Esc. خُدَى
- 5: Ham Baṣr f 303a das ganze Gedicht — Helbet el-kumait 101, 23:
 V. 4, 5, 7, 6.
 1. Baṣr [اعتقن] Esc. اعْتَقَنَ
 2. Esc. عَقَلَاتُهُ
 4. [المزاج] Helb الحَبَابِ
 5. Esc. البر
 6. Helb اللذات
- 6, 2 [كمته] Esc. كَمَتَتْ Vermutung
- 7 schließt sich in der Handschrift ohne Überschrift unmittelbar
 an 6 an.
 3. Esc. يُعْظَمُ
- 8, 4 [فمنكته] Esc. فَمِنْكَتَهُ, möglich wäre auch die
 Vermutung فَمِنْكَتَهُ
 5 und 6 angeführt anonym Ḥarīrī Maḳāmen (ed. Beirut 1886)
 15, 9 vgl. auch Ibn Ḥiǧǧa, Ḥizāna 132, 17. Nach aš-Šerīšī
 1, 11, 23 ist 'Adī ibn ar-riḳā' der Verfasser.
 5. Har Ḥiǧǧa فَلُوْ
 6. Esc. شَعَتِ

- 9, 3 احدثت Vermutung] Esc. احدثت
 4 Esc. تستدرها
 10: Jāk 4, 500 (C 8, 27, 21): V. 1—5.
 2. Jāk وجاورته
 4. Jāk فقلة
 6. Esc. قرنا — Esc. وفهم
 7. Esc. [الين — بابي] Esc. السن
 11, 1 عَدَيْنِيه Esc. عَدَيْنِيه
 3. Esc. [ما — اى سكوت] Esc. من
 7 عَظَم Esc. اَمَثَى — امتى
 12, 1 جفنيك Esc. حفينك — Esc. البر — Esc. تسفكى — Esc. حفوني
 4. Esc. ما
 5. Esc. عقَل — Esc. الحو — Vermutung الحو — تجشبهها
 Esc. علم
 7. Esc. ضو منظم
 8. Esc. اسأ — وطلت

1.

- (1.) Die Sonne aus des Weinstocks Traube, ihr Standort im Zodiakus ist jenes Fasses Tiefe, ihr Osten in des Schenken Hand, ihr West in meinem Munde.
- (2.) Um sie zu grüßen, heben wir die Hand, wie wir das altersgraue heilige Haus (in Mekka) grüßen.
- (3.) Wird dann der Wonnetrank vom Spund befreit und rinnt vom Fasse in die Gläser, so gleicht er den Tropfen von der heiligen Traufe, dem Tranke aus dem heiligen Brunnen.
- (4.) Und ist er dir an einem Tag versagt nach Ahmeds Glauben, so nimm ihn ruhig hin im Glauben an den Sohn Mariens, den Gesalbten.

2.

- (1.) Allah hat nicht in einer Laune uns verwehrt, der Traube Saft zu trinken. Nein, ein Geheimnis ist darin verborgen:

- (2.) Als er bemerkte, wie die Menschen sich so schnell mit Leib und Seele diesem Trank verschrieben und jeden Wissenszweig aus dessen Weisheit Tiefen an sich rissen,
- (3.) da offenbarte er das Weinverbot in eifersüchtiger Furcht, sie könnten in stolzer Überhebung ihn verlassen und den Wein anbeten.

3.

- (1.) Ein goldner Firnewein in blauem Glas, den eine weiße Hand mir reicht,
- (2.) (das deute ich so:) der Wein, das ist die Sonne, die Perlen gleichen Sternen, die Hand ist mir die Weltenachse und das Glas der Himmel.

4.

- (1.) Zu meinem Auge sage ich, als die Tränen heftig ihm entströmen und die Pupille in der Tränenflut versinken will:
- (2.) Freu dich an ihres Angesichtes Schönheit! Laß die Tränen für den Tag, da wir uns trennen.

5.

- (1.) Als sich die Sterne schnell zum Horizonte wandten, wie junge kräftige Kamele hinter einem edlen Hengste her sich stürzen, rief mich ein Mann
- (2.) und sprach zu mir: „Liegt das Geschick nicht auf der Lauer gegen uns, so such die Zeit zu nützen; ein Bund mit dem Geschicke, der uns Schutz gewähren könnte, ist nicht sicher“
- (3.) und dabei reichte er mir den Becher, dessen Schein die Finger ihm gleich Krokussalbe färbte.
- (4.) Sobald der Mischungszusatz darin aufschäumt, glaubst du, an einem Purpurhimmel blinkten Perlensterne.
- (5.) Er dringt mit leisem Schritt in die Gelenke, wie wenn Gesundung durch den Körper rieselt, und hüllet das Gesicht der Zecher in ein Gewand von Kronen-Anemonen.
- (6.) So will ich gern verzichten auf alle Freuden meiner Zeit, wenn süße Unterhaltung und herber Edelwein mir winkt.
- (7.) Ja, alles muß vor diesen beiden doch verschwinden, vor Freundes Wort, vor edlem alten Wein.

6.

- (1.) So über alle Maßen war ich geheimnisvoll, doch das gerade hat ins Unglück mich gestürzt.
- (2.) Die Liebe, die zu dir mich zieht, verbarg ich so, daß ich am Ende auch der Liebe selbst mein Heimlichtun verbergen wollte.

7.

- (1.) Mit einem Diadem ward ich gekrönt, das trug Rubinen mannigfacher Art
- (2.) und um mich standen edle Männer meiner Art, als meine Sklaven und als meine Pagen,
- (3.) doch keiner von den Großen ward vor meinen Augen wert geachtet, sei's, wer es sei.

8.

- (1.) Als wir einander wieder sahen, fand ich, daß sie die Finger trug gefärbt, als wären sie getaucht in Saft von Drachenblut.
- (2.) Da sprach ich vorwurfsvoll: „Ob ich gleich fern von dir geweilt, hast du dir doch die Hand so schmücken können! Soll das mein Lohn sein dafür, daß mich Leidenschaft verzehrt und Liebe ganz in Fesseln schlägt?“
- (3.) Drauf sagte sie und ihrer Stimme Klang verriet, daß ihr die Liebe nicht war leid geworden — aufs neue senkte sie mir damit ins Herz verzehrende Gluten —:
- (4.) „Als du von dannen gingst, da weinte ich blutige Tränen; ich wollte ihnen wehren mit der Hand, da wurden von Blute meine Finger rot“. —
- (5.) Ja, wenn die Leidenschaft für Su'dā mir hätte Tränen ausgepreßt, bevor sie weinte, so würde ich für mein Sehnen Heilung wohl gefunden haben, statt daß mich jetzt die Reue faßt.
- (6.) Doch nun hat sie vor mir geweint, hat meiner Tränen Fluß durch ihre Tränen erst erregt; so hilft nur das Bekenntnis: „Dem, der zuerst den Weg betrat, gebührt der Ruhm als Führer“.

9.

- (1.) Mein Augapfel hat keine Ruhe gefunden, weil er so lange Tränen vergoß, es kreisten ja über ihm Fäserchen, (reizten ihn dauernd),

- (2.) und fortan bleiben diese Fäserchen für ihn die Augensalbe, bis ich Sulaimās Antlitz wiedersehe. Wie kann mir dieses Glück wohl wieder werden?
- (3.) Ja, angestiftet ward mein Auge dazu, daß es immer weint und immerdar den Schlummer flieht, nur durch ihr Augenpaar.
- (4.) So rinnen täglich aus den Augen mir die Tränen, die einzig und allein nur ihre Augen mir entlocken.

10.

- (1.) Zu nächtlicher Stunde kam Zainab zu mir, als die Tiere waren zur Ruhe gebracht. Zur Seite einer Niederung lagen wir und der Tau rieselte nieder sacht.
- (2.) Um Mitternacht wars dort an der Steige, wo die beiden Wegemarken stehn. Schon wendeten sich die Sterne der Jungfrau zur Neige und auch der Skorpion wollte zu ihnen gehn.
- (3.) Mit Gruß und Heil empfing ich ihr Erscheinen und außer Gruß und Heil sagte ich Willkommen ihr, ,der Einen,.
- (4.) Wie hast du den Weg gefunden? Wer führte dich her zu mir? Mich trennte doch Falg und die Kuppe von Man'ig und auch der Markab von dir.
- (5.) Und sagtest du nicht von den Deinen, sie seien mir abgeneigt und hielten dich fern von mir, jedoch viel stärker ist bei den Meinen die eifersüchtige Liebe zu mir.
- (6.) Doch, bannst du mich auch in die Ferne, so bleiben mir doch die Freunde, ,die treuen,. Sie sind mir dauernd gewogen und mancher auch will mich erfreuen.
- (7.) Und daß ich nicht schwächlich mich beuge brennendem Liebesschmerz, — bei deinem Ahn — bewahrt mich der Verstand, der das Leben mir sichert, und ein vielgewandtes Herz.
- (8.) Vom Zemzem-Brunnen stamme ich her und von der Ka'ba Schranken. In Mekkas Niederung kam ich zur Welt, einen Wohnsitz habe ich Jaṭrib zu danken.
- (9.) Auf Abū Ṣufjān geht mein Stammbaum zurück. Wer will mir da wohl gleichen, wenn meine Ahnen werden genannt? ,Es kann mich keiner erreichen,.
- (10.) Und gäbe der Adel des Stammes einem Lebenden Recht, empor zum Himmel zu dringen, ich käme hinan, mich ließe man ein, ,ich wollte es sicher erringen,.

11.

- (1.) Ihr Frauen der Niederlassung, besucht mich ,kranken Mann,! Sie, die meine Qualen verursacht, hält man mir fern ,fortan,.
- (2.) Es ist eine junge Gazelle, dem Monde gleicht ihr Gesicht und böte sie furchtbares Gift mir im Becher, ,ich weigerte mich nicht,.
- (3.) Ich spräche nicht: „Bin ja schon trunken, ,du wollest mir drum vergeben“; beriefe mich nicht auf das Weinverbot,: „Nur Muhammeds Lehre will ich leben“.
- (4.) Ach, wer schützt mich vor der Liebe zu der mondengleichen Maid? Auch in meinem letzten Stündlein bin vor dieser Glut ich nicht gefeit.
- (5.) Ihr gilt meiner Wallfahrt Pilgern, ihr mein Weg zum Heiligtum. Frommer Brauch und gottgebotene Pflichten sind ihr Dienst, ,mein schönster Ruhm,.
- (6.) Sie ist meines Glaubens Inhalt, ,den ich niemals noch verließ,, sie die Hoffnung auf ein Jenseit, meine Hölle und mein Paradies.
- (7.) Ihre Liebe gleicht den Schlägen, die das Hinterhaupt zerschellen, gleicht den Wunden, die die Glieder ,mir, durchbohrt ,die schnellen,.

12.

- (1.) Wenn du die Augenlider (öffnest oder) schließest, so schenkst du mir Gesundheit oder Leiden. So zwingt nicht aus meinen Augenlidern blutige Tränen über unser Scheiden.
- (2.) Ein Wink von dir raubt mir die Kraft, ,aus deiner Nähe zu weichen,. Am Trennungsmorgen ein Abschiedsgruß mit rosiger Hand, das ist für mich das ausdrucksvollste Zeichen.
- (3.) Hängt an die Freundin man den Sinn, so bringt das Weh dem Herzen, drum darf der Ohrring dankbar sein, daß er an ihr hängt ohne Schmerzen.
- (4.) In dem Glanze ihrer Wangen scheint Feuerglut zu leuchten. Sonst verbleicht doch Glut in hehrem Glanze, ,als wollt Wasser sie befeuchten,.
- (5.) Das bleibt mir unvergeßlich, wie von Scham ihr Gesicht ward verklärt. Das ist ja der Edelen Prüfstein, wie sie Freiheit von Trieben bewährt.

- (6.) Und als ihr in der Verwirrung die letzte Hülle dann sank,
da rollten herab auch die Perlen; der Knoten der Kette zersprang.
- (7.) Da lächelte sie und es strahlten die Zähne an ihrem Mund,
hell ward da die Nacht und sie suchte die Perlen zusammen
,zur Stund,.
- (8.) Dann küßte ich unablässig ihre Augen ,in heftiger Glut,.
Von Heilung spürte ich wenig, so vergieß nur ruhig mein Blut!

Bemerkungen.

Zu Gedicht 1: Neben Erinnerungen an altarabische Verehrung der Sonnengöttin setzen die Verse auch astrologische Vorstellungen voraus. Aus etwas späterer Zeit läßt sich eine Erzählung der Agānī zur Vergleichung anführen. Bei einem Zechgelage des Welid ibn Jezīd in mond heller Nacht, als das Bild des Gestirns in der großen Weinschale sich widerspiegelt, wird die Frage erhoben: „In welcher Mondstation steht heute der Mond?“ Nach längerem Raten der Anwesenden findet einer die Antwort: „in der Weinschale“ und erregt damit das Wohlgefallen des Welid (Ag. 6, 130, 20). Ähnlich wird hier auf außenliegende astrologische Beobachtungen verzichtet, der Wein ersetzt dem Dichter das Himmelsgestirn. Weniger schön heißt es bei Abū Nuwās: Wo immer im Zimmer der Wein ist, erblickst du den Osten, und wo er nicht ist, den Westen (Weinlieder 8,5). — V. 2: Der Text bietet wörtlich: „wir winken ihm mit den Händen“. Nach Ġazālī, Ihjā' al-'ulūm 1, 178, 33 soll der Fromme, sobald er sich der Ka'ba nähert, seine beiden Hände erheben. — V. 3: Der arabische Dichter kann auch hier noch von der Sonne reden, im Deutschen wurde aus Rücksicht auf Verständlichkeit „der Wonnetränk“ eingefügt. Die Fässer der Araber waren innen ausgepichte tönerner Gefäße mit einem Verschuß aus Lehm und Pech, dem zuweilen wohlriechende Stoffe beigelegt wurden (vgl. Ag. 6, 123, 23). Der heilige Brunnen ist der Zemzem im Osten der Ka'ba, dessen Wasser nach Snouck Hurgronje wahrscheinlich die Veranlassung zur Niederlassung in Mekka gab (Mekka I, 5). Nach der Sage geht der Brunnen auf den Quell zurück, den Hagar entdeckte, als ihr Sohn Ismael am Verschmachten war (Genesis 21, 19), vgl. Ibn Hišām, Sira 71, 4. Das Wasser gilt als heilkräftig (Jākūt C 4, 401, 15). Im NW der

Ka'ba befindet sich der Ḥaṭīm, meist Ḥiğr genannt, ein halbkreisförmiger, durch eine niedrige Mauer abgeschlossener Teil der Umgebung der Ka'ba, der ebenfalls für sehr heilig gilt. Die Sage verlegt hierher das Grab des Ismael und seiner Mutter Hagar, vgl. Ibn Hišām 5, 1. Über dem Ḥaṭīm befindet sich die Traufe für die das Dach des Ka'ba-Gebäudes treffenden Niederschläge. Ihre Wertschätzung bezeugt die Tatsache, daß sie im Laufe der Jahrhunderte mehrmals mit Goldblech überzogen wurde (Mekka I, 4), doch ist von einer besonderen Ehrung der von ihr herabrinneuden Tau- und Regentropfen dem Verf. sonst nichts bekannt. Der arabische Text bietet „Tropfen vom Ḥaṭīm“. — V. 4: Aḥmed ist im Koran, Sūre 61, 6 der Name, unter dem Muhammed als Prophet schon von Jesu voraus verkündigt wurde; wahrscheinlich ist der Parakletes zu einem periklytos umgedeutet worden. — Das Weinverbot war dem ältesten Islam fremd: Sūre 16, 69 ist der Genuß berauschenden Getränkes aus Weintrauben ausdrücklich gestattet. Sūre 83, 25 erscheint der Genuß des Weines unter den Freuden der Seligen im Jenseit. Es folgt Sūre 2, 216, wo der Schaden des Weingenusses als größer denn der Nutzen bezeichnet wird, Sūre 4, 46 das Verbot der Teilnahme Betrunkener am Gottesdienst und endlich Sūre 5, 92 das völlige Verbot des Weingenusses, vgl. Nöldeke, Geschichte des Qorāns, S. 147. Anm. 2. Als die Abgesandten der Takīf im Jahre 9 d. H. beim Übertritt zum Islam sich die Befreiung vom Weinverbot ausbedingen wollten, wurden sie abschlägig beschieden (Wellhausen, Wāḳidī 383). In Nordarabien war es nur wohlhabenden Leuten möglich, den weither auf dem Rücken von Lasttieren eingeführten Wein zu kaufen. Größer wurde die Versuchung, als die Eroberungen die Muslimen in die Länder mit altem Weinbau brachten und die Nachkommen der an den Weingenuß gewöhnten Bewohner jener Länder zum Islam übertraten. Seit dieser Zeit hat der Islam gegen den Weingenuß einen erbitterten, aber bei dem engen Zusammenleben mit Christen, Juden und Zoroastriern im ganzen wenig erfolgreichen Kampf geführt.

Zu Gedicht 2, V. 1: „In einer Laune“. Der arabische Text bietet wörtlich: „im Scherz“. — V. 3. Das Persische kennt wirklich einen mājperest „Weinanbeter“.

Zu Gedicht 3, V. 2: Die Perlen sind die im Wein sich zeigenden Luft- oder Gasbläschen. — Weltenachse: arabisch *kuṭb*

bedeutet zunächst die eiserne Achse, um die sich der obere Mühlstein dreht, und wird dann übertragen auf den Polarstern und den Pol.

Zu Gedicht 5, V. 1: Unter den „Sternen“ verstehen die Araber häufig ausschließlich die Pleiaden. Da Beobachtungswinkel in der Nähe des Horizontes für das Auge leichter zu bestimmen sind als in der Nähe des Scheitelpunktes, wird die (scheinbare) Bewegung der Sterne kurz vor dem Untergange öfter als beschleunigt empfunden. Die Bemühungen der jungen Kamelstuten um einen edlen Hengst mögen auf der Weide zuweilen sehr belustigende Bilder geboten haben. Auch Aḥṭal vergleicht die um das Faß stehenden Weinkrüge mit jungen Kamelstuten, die den Hengst beschnuppern (291, 6). Nach Stellen wie Ag. 7, 82, 27 (Ġemil) und ‘Umar 22, 1 fällt der Untergang der Pleiaden in die frühesten Morgenstunden und zu dieser Zeit begannen oft die Weingelage der Araber; wahrscheinlich trieb zunächst die vor Sonnenaufgang besonders empfindliche Nachtkühle dazu, das dem Genusse starken Weines folgende innere Erwärmungsgefühl zu suchen. — V. 3: Die Krokussalbe ist ein im wesentlichen aus den Blütennarben des Krokus mit wenig Öl hergestellter Duftstoff¹⁾ von gelblich-roter Farbe. Der Geograph Ibn Ḥauḳal vergleicht den Boden in der Umgebung der Stadt Barka in Nordafrika mit der Farbe der Krokussalbe (43, 19). In älterer Zeit war die Krokussalbe sehr beliebt, vgl. das liebenswürdige Gedicht des ‘Umar (Ausgabe 285), und fehlte auch im Zelte der Kalifentochter nicht (Ag. 1, 77, 28). In späterer Zeit wird sie kaum mehr erwähnt, vielleicht vernichtete die Verfälschung des Krokus durch Saflor, von der Dā’ūd (1, 157, 11) berichtet, die Beliebtheit. — Zu V. 4: Der Mischungszusatz war meist reines Wasser, zuweilen wurden wohlriechende Stoffe hinzugefügt. — „Purpurnhimmel“: das Arabische vergleicht die Färbung des Himmels mit dem Karneol (‘aḳiḳ). Berühmt war der südarabische Karneol, der nach Ibn Ḥauḳal (32, 1) am Berge Šibām gewonnen wurde, nach Muḳaddasī (101, 18) in der Gegend von Šan‘ā. Im Persischen ist ‘aḳiḳ heute der Achat, vgl. Morgan, mission scientifique 8, 53, im Marokkanischen die kleine Glasperle (Lerchundi: abalorio). — Zu V. 5: „Kronen-Anemonen“. Unter arabisch šaḳiḳ wird meist Anemone coronaria

¹⁾ Zusatz von Moschus erwähnt Ibn Ḥānī’ al-Andalusī (Ḥuṣṣī 1, 267, 1; fehlt im Diwan).

L mit großen scharlachroten Blumen verstanden, es soll nach Post aber auch für *Ranunculus asiaticus*, *Papaver Rhoeas* und *Tulipa* verwendet werden, vgl. Dinsmore und Dalman, die Pflanzen Palästinas ZDPV. 34, S. 7, Nr. 5, 8, Nr. 16, 9, Nr. 44, 208; E. Wiedemann, Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften LI, 174, Nr. 5. — V. 6: „herber Edelwein“: im Arabischen heißt es wörtlich: „bitterer Edelwein“, es handelt sich aber nicht um eine etwa durch Zusatz bitterer Kräuter besonders zubereitete Mischung, sondern, wie sich aus Dāūd (1, 126, 33 und 127, 2) entnehmen läßt, um einen reinen Traubensaft, dessen Zuckergehalt durch Gährung völlig in Alkohol umgewandelt wurde, so daß die mineralischen Bestandteile im Geschmack ungedeckt hervortraten. Daß es ein starker Wein war, ergibt sich auch aus dem Verse des Abū Nuwās, *Diwān* (Cairo 1322) S. 253, 10; sonst vgl. ‘Adī ibn Zaid Nuzha 48, 10.

Zu Gedicht 7, V. 1: Mit „Rubin“ wurde das arabische *jāḳūt* übersetzt, das außerdem auch den Sapphir, Topas und sogar den weißen Sapphir bezeichnen kann. Am höchsten geschätzt von diesen Korund-Arten waren die Rubine, bei diesen unterschied man die tiefroten von den saflorfarbigen, den weinfarbigen und den rosenfarbigen.

Zu Gedicht 8, V. 1: Drachenblut, arabisch ‘andam ist das tiefrote Harz einer indischen Pflanze. *Dracaena Draco*, wie Müller im Glossar zum *Delectus* gibt, kann es nicht sein, weil deren Heimat die Kanarischen Inseln sind. Wahrscheinlich ist ‘andam eine Ausscheidung von *Calamus Draco*, könnte aber auch von *Daemonorops accedens*, *Dalbergia monetaria* oder *Pterocarpus indicus* stammen. Die spätere Wendung des Gedichtes ist durch die Wahl des Vergleiches mit ‘andam schon vorbereitet, da dieses in der älteren Poesie sehr häufig zum Vergleich für Blut, das aus Wunden strömt, verwendet wird.

Zu Gedicht 9, V. 1: „Fäserchen“; arab. *ḳadā* kann jeden Fremdkörper bezeichnen, der ins Auge gerät, ob dieser vegetabler oder mineralischer Herkunft („Stäubchen“) ist. Die erstere Bedeutung dürfte häufiger sein, da das gleiche Wort auch zur Bezeichnung der auf dem Wasser oder Wein schwimmenden Fremdkörper dient. — Zu V. 2: Augensalbe, arabisch *kuḥl*, in alter Zeit meist aus Antimon hergestellt, wird auf die Augenlidränder aufgetragen, nicht nur als Schmuck zur stärkeren Hervorhebung der weißen

Farbe der Hornhaut, sondern auch zur Kühlung, vielleicht daneben zum Schutz gegen Übertragung von Krankheiten. Der Sarkasmus, daß statt dessen Fremdkörper dem Lidrande anhaften und das Auge zum Weinen reizen, ist auch sonst bei arabischen Dichtern nachzuweisen, vgl. Sulmī ibn Rabī'a: Ḥam. Bu. 2, 55, 25, 'Umar 82, 4, Regezdichter: Ḥam. Bu. 4, 180. 22.

Zu Gedicht 10, V. 2: Über den „Paß mit den beiden Wegmarken“ arab. Tanijāt al-'alamain, fehlen genauere Angaben bei Geographen oder Historikern. — „Sterne der Jungfrau“: Das arabische simāk bezeichnet den Stern Spica Virginis, aber auch den Arcturus im Bootes. Wahrscheinlich ist der erstere gemeint, da nach dem Texte der „Skorpion“ seine Nähe sucht. Die Umrisse des Sternbildes Skorpion werden von den Arabern weiter gezogen, als auf den neueren Sternkarten geschieht. — Zu V. 4: Falğ ist eine Gegend oder ein Tal in Inner-Arabien zwischen der Straße von Baṣra nach Mekka und al-Jamāma gelegen, man rechnete von da 24 Tagereisen nach Mekka. Man'iğ ist ebenfalls ein Tal in Inner-Arabien, zwischen den Haltepunkten Ḥafr Abī Mūsā und Nibāğ an der Straße von Baṣra nach Mekka. Danach möchte man auch die dritte Örtlichkeit im Innern von Arabien suchen und tatsächlich wird Maṛkab als Name eines Berges gegenüber dem Dorfe al-Ḥafira in al-Jamāma bezeichnet. In dem Maṛkab des vorliegenden Textes sieht jedoch Jākūt die nordsyrische Veste, die an der Küste des Mittelländischen Meeres zwischen Ladikie und Tartus liegt (h. Kalaat el Markab). — Zu V. 8: Auffällig ist, daß in dem umfangreichen Diwan des 'Umar der Zemzem-Brunnen nur einmal, noch dazu in einem Schwure, erwähnt wird, der Ḥaṭīm überhaupt nicht. Der Stolz auf die Besonderheiten von Mekka scheint bei den fern von der alten Heimat lebenden Kuraīšiten besonders groß gewesen zu sein. — Die Niederung (Baṭḥā') von Mekka galt als der vornehmste Stadtteil, hier wohnten die vornehmsten Familien der Kuraīš. Nach Entstehung und Bedeutung vergleichen läßt sich die Rambla in Barcelona. — Nach der Tradition soll Muhammed den Gläubigen die weitere Verwendung des alten Namens Jaṭrib für Medina untersagt haben. Bei 'Umar erscheint demgemäß von diesen beiden Namen auch nur Medina (119, 2 und einmal in den Fragmenten). Dagegen spricht Jezīd ebenfalls von Jaṭrib in einem Ag. 16, 88, 26 mit-

geteilten Verse. — Zu V. 9: Abū Sufjān ist der Großvater des Jezīd. — Zu V. 10: Da die Höhe des Ruhmes einer Familie gelegentlich mit der Höhe der Sterne oder der Sonne verglichen wird (Welīd ibn Jezīd: Ag. 6, 106, 3; Zuhair frgm. 5, 2), ist das Bild des vorliegenden Verses auch für einen Araber nicht allzu kühn. Im allgemeinen freilich gilt der Himmel als Sinnbild des Unerreichbaren (ehe etwas unmöglich scheinendes geschieht, müßte man den Himmel mit Seilen erreichen können: 'Umar 253, 11¹⁾). Auffällig und wahrscheinlich von christlichen Anschauungen beeinflusst ist hier die Vorstellung, daß Höhe des Familienruhmes zum Eintritt in den Himmel berechtigen könnte.

Zu Gedicht 11, V. 1: Es war altarabische Sitte, daß die Frauen des Stammes den Kranken besuchten und sich ihm durch Trost und wohl auch Handreichungen nützlich machten. (Nach Nābiġa 3, 2 scheinen sie gelegentlich auch das Lager wieder hergerichtet zu haben, sonst vgl. Ma'n ibn Aus, Einleitung S. 12.) Nach der Tradition billigte Muhammed das Weiterbestehen dieser Sitte (Buḥārī C 4, 3, 22). — Zu V. 5 wörtlich: „sie ist meine große und kleine Wallfahrt“. Während die große Wallfahrt (Ḥaġġ) nur im letzten Monat des muslimischen Jahres erfolgen kann und sich auf 'Arafāt und Minā erstreckt, woran sich erst die Verehrung der heiligen Stätten in Mekka selbst anschließt, ist die kleine Wallfahrt ('Umra) an keine bestimmte Zeit gebunden und gilt nur den heiligen Stätten in Mekka. — „Gottgebotene Pflichten“ arabisch fard, religiöse Pflicht, deren Nichterfüllung strafbar ist, „frommer Brauch“, arabisch sunna, der Brauch, wie er durch Muhammeds und seiner ersten Nachfolger Tun und Lassen sich befestigt hat. — Zu V. 6: Der Gedanke, daß die Geliebte dem Dichter das Paradies ersetzen kann, findet sich auch bei 'Umar (159, 6, vgl. ferner 121, 4; 235, 6). Die hier vorliegende erweiterte Ausdrucksweise kann der Verf. anderweit erst aus Jākūt belegen; dort sagt ein Mann von seinen Eltern: „sie sind mein Paradies und meine Hölle“. (C 6, 221, 18). — Zu V. 7: wörtlich: sie ist meine Kopfwunde in dem Knochen meiner Nacken- (eig. Mähnen-) Gegend.

Zu Gedicht 12, V. 2: „mit rosiger Hand“, im Arabischen wörtlich: mit 'anam. Dies bezeichnet die roten Früchte, nach

¹⁾ Entsprechend 'Umar 320, 3: „Müßten deine Hände die Sterne erreichen“.

ändern die roten Zweige einer Pflanze, die auf Dornsträuchen, besonders auf *Acacia thebaica* Schweinf. als Schmarotzer lebt. Danach gehört sie wahrscheinlich zu den Loranthaceen. Eine gewisse Bestätigung für diese Vermutung gibt Hirsch, Reisen in Südarabien, S. 298, Nr. 18, der unter den von ihm gesammelten Pflanzen *Loranthus Acaciae* Zucc. anführt. Die Farbe der Zweige und Früchte dieser Pflanze müßte allerdings noch näher untersucht werden. Mit dem 'anam werden die Finger der Frauen gern verglichen. — Zu V. 4: Das arabische Wort mā' mit seiner Doppelbedeutung „Wasser“ und „Glanz“ erschwert die Wiedergabe des Verses im Deutschen; wörtlich würde er bedeuten: „eine glühende Kohle brannte im Wasser (d. h. Glanze) ihrer Wange, während (sonst) die glühenden Kohlen im Wasser ausgehen und nicht brennen“. — Zu V. 6: „die letzte Hülle“, arabisch mirī ist weder ein „Umhang“ noch „Unterbeinkleider“, sondern in der Zeit des 'Umar ibn abī rebī'a ein unmittelbar auf dem Körper getragenes schurzartiges Gewand, das von der Mitte des Leibes oft schleppenartig über die Fersen hinweg reichte und um die Leibesmitte wahrscheinlich durch einen Knoten befestigt wurde. — Im Arabischen ist hinzugefügt, daß die Perlen „in der Finsternis“ sich zerstreuten. — Zu V. 7: Wörtlich bedeutet der Schluß des Verses: „da sammelte sie die Stücke eines zerstreuten (d. h. der Perlenkette) im Lichte eines aneinander gereihten (d. h. der Zahnreihe)“. Die Vorstellung, daß das Antlitz der Geliebten oder ihre Zähne das Dunkel der Nacht erhellen, ist bei den arabischen Dichtern häufig, dagegen dürften für die Vorstellung, daß dieser Lichtschein für das Suchen verlorener kleiner Gegenstände genügt, Parallelen schwer zu finden sein. — Zu V. 8: Wörtlich: „aber etwas wunderbares ist, daß ich (noch) weniger geheilt bin“.

PJ
6071
S39
T.1

Schwarz, Paul
Escorial-Studien zur
arabischen Literatur-
und Sprachkunde

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

